

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

WALLAS JEFFERSON DE LIMA

A SODOMA DE SANTOS DE ALMEIDA: NARRATIVAS ESCANDALOSAS DE UM  
CLÉRIGO HOMOSSEXUAL NA INQUISIÇÃO DE LISBOA (1630-1645)

CURITIBA

2021

WALLAS JEFFERSON DE LIMA

A SODOMA DE SANTOS DE ALMEIDA: NARRATIVAS ESCANDALOSAS DE UM  
CLÉRIGO HOMOSSEXUAL NA INQUISIÇÃO DE LISBOA (1630-1645)

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em  
História, Setor de Ciências Humanas, Universidade  
Federal do Paraná, como requisito parcial à  
obtenção do título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Medeiros Lima

CURITIBA

2021

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –  
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Lima, Wallas Jefferson de

A Sodoma de Santos de Almeida : narrativas escandalosas de um clérigo homossexual na Inquisição de Lisboa (1630-1645). / Wallas Jefferson de Lima. – Curitiba, 2021.

Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Carlos Alberto Medeiros Lima

1. Sodomia - História. 2. Inquisição – Lisboa (Portugal) – Séc. XVII.  
3. Homossexuais – Igreja católica. I. Lima, Carlos Alberto Medeiros, 1965-.  
II. Título.

CDD – 272.2

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **WALLAS JEFFERSON DE LIMA** intitulada: **A Sodoma de Santos de Almeida: narrativas escandalosas de um clérigo homossexual na Inquisição de Lisboa (1630-1645)**, sob orientação do Prof. Dr. CARLOS ALBERTO MEDEIROS LIMA, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 30 de Agosto de 2021.

Assinatura Eletrônica

31/08/2021 12:57:55.0

CARLOS ALBERTO MEDEIROS LIMA

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

31/08/2021 10:02:35.0

MARCO ANTÔNIO NUNES DA SILVA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA)

Assinatura Eletrônica

31/08/2021 19:09:24.0

ALDAIR CARLOS RODRIGUES

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS)

Assinatura Eletrônica

31/08/2021 10:30:38.0

ANDRÉA CARLA DORÉ

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

31/08/2021 17:54:10.0

LUIZ ROBERTO DE BARROS MOTT

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA)

## AGRADECIMENTOS

A escrita de uma tese é um eterno canteiro de obras. Concluída a casa, é preciso render loas aos que colaboraram para sua construção.

À CAPES, pelo subsídio financeiro.

A meu orientador, prof. Dr. Carlos Alberto Medeiros Lima, por acreditar neste estudo. Arquiteto principal, desde o primeiro esboço, foi aquele que mais pacientemente rabiscou, esquematizou e acepilhou minhas reflexões. Ele, que a todo momento me admoestou com paternal abnegação, sempre será, para mim, aquilo que o verbete “Lima” significava para Raphael Bluteau, em seu monumental **Vocabulário Português e Latino**: “O engenho, e cuidado, com que um autor emenda, e aperfeiçoa a sua obra”. É metafórico, mas expressa o que reconheço em sua orientação.

Sou eternamente grato ao professor Dr. Luiz Mott, pelas sugestões que ajudaram a aperfeiçoar o quadro interpretativo. Homem sagaz, técnico e douto no tema da sodomia no Antigo Regime português, nunca me negou informações ou fontes históricas que, cedidas ou presenteadas, foram basilares para a construção da casa. Sem atavios de palavras, ele muito me lembra uma frase de Santo Agostinho que, em suas **Confissões**, declarou: “era-me sumamente doce esta amizade aquecida ao calor de idênticos estudos”.

Agradeço à professora Dra. Andréa Carla Doré, cujo sensato encorajamento, combinado com uma crítica irrefutável, pouparam-me muitos esforços infrutíferos. De forma generosa, ela sugeriu contribuições que viabilizaram o arremate do presente estudo. Não posso deixar de mencionar sua competência e dedicação em vários campos de interesse. Com suas aulas, aprendi muito a respeito do uso coerente das fontes históricas, do rigor teórico-metodológico e da qualidade da escrita no andamento da pesquisa.

Os professores Drs. Marco Antônio Nunes da Silva e Aldair Carlos Rodrigues, cujos conselhos valiosos durante a defesa da tese foram absolutamente

enriquecedores. Suas arguições viraram inspirações animadoras para que eu pudesse reler com mais acuidade certas ideias relacionadas à Inquisição Portuguesa, a indumentária, o contexto histórico do Portugal Filipino e as noções de escândalo e menoridade no Antigo Regime.

A Maria Cristina Parzowski, pelo apoio técnico e profissional.

No complexo mundo das línguas antigas, tive o auxílio do professor Dr. Orlando Luiz de Araújo que, qual fio de Ariadne, apontou-me os caminhos para uma correta interpretação de trechos do grego e do latim. Evidentemente minha competência no domínio dessas línguas é nula; e se não fosse por ele, teria me perdido no labirinto da tradução em que, certamente, seria devorado pelo Minotauro. Na mesma direção, vai minha gratidão à professora Cristina Aparecida Duarte, que me auxiliou nas leituras dos manuscritos da Biblioteca Nacional da Espanha. Ela retirou dúvidas em relação a fragmentos específicos que, se não fossem sanadas, teriam resultado em errôneas interpretações do *Fuero Real de Castilla* e das *Siete Partidas*.

Estou perenemente em débito com Wilma Rigolon, que, com entusiasmo dourado sempre acompanha tudo o que escrevo. Por essa razão, leu em primeira mão os capítulos, guiando-me com estímulo criterioso rumo a uma escrita isenta de culpas. Disso resultou uma produção que, na medida do possível, joga com a beleza plástica das letras. Obrigado por sua amizade.

Fui agudamente beneficiado pela cuidadosa assistência de Eliana Zuanella, a quem coube a leitura final.

Aos funcionários da Torre do Tombo, pela simpatia com que me receberam e pela disposição na entrega das fontes ainda não digitalizadas pela pesquisa *on-line*. A fundação Eng. António de Almeida, pelo envio da versão fac-similada da tese da professora Dra. Elvira Mea a respeito da Inquisição de Coimbra no século XVI.

Agradeço às pessoas que me ajudaram com seus conselhos: Verônica de Jesus Gomes, por seus comentários a respeito das diferenças entre clérigos regulares e seculares. Danielle Regina Wobeto Araújo, por me apresentar oportunas indicações

bibliográficas relacionadas ao estudo histórico do Direito. Bruno Feitler, por me advertir em relação ao batismo de escravizados no Antigo Regime. Eduardo Borges de Carvalho Nogueira, por responder às minhas dúvidas em relação ao significado da palavra “pagode” no contexto Seiscentista. Sou igualmente grato a Elaine Perusseli e Carlos Alberto Sampaio de Souza, pelo apoio com as tabelas e os cálculos matemáticos. Júlia Sampaio Belmeni me assessorou com os mapas.

Aos amigos e às amigas: Valdemir Paiva, Victor de Leonardo Figols, Pamela Beltramin Fabris (*in memoriam*), Gerson Pietta, Kelly Caroline Appelt, Otávio Augusto Ganzert Weinhardt, Noemia Paula Fontanela Cordeiro, William Funke, Anne Caroline da Rocha de Moraes, José Jailton Camargo, Ivan Araújo Lima, Francielle de Sousa, Patrícia Govaski, Marcia Luzia Krinski e Marlova Teresinha Fritzen, escudos protetores no confronto de ideias nas aulas da Pós-Graduação. *Gratias Ago Maximas*.

Palavras não podem traduzir minha gratidão a Luiza Nelma Fillus. Voluntariamente maternal, ela possibilitou minha estadia em Curitiba em vários momentos, especialmente em 2017, quando tive que efetivar o cumprimento das disciplinas obrigatórias do currículo do PPGHIS. Ciente do meu interesse pelos livros, sempre me presenteou com obras de peso. Acredito que somente duas palavras dão conta de resumir a pessoa de Luiza: ternura infinita!

A meus pais, Reinaldo de Lima e Eunice Aires da Silva, por me proporcionarem educação. Às minhas irmãs, Mônica Renata e Fernanda Cristina, pela compreensão e amor devotados. A Edson Santos Silva, *pour l’amour inconditionnel* e apoio emocional; parafraseando Fernando Pessoa, és para mim o “grande democrata epidérmico, contíguo a tudo em corpo e alma”.

Finalmente, aos amigos e às amigas que não estão citados por minhas falhas de memória. Em tom de desculpa, convido-os: entrem, a casa é de vocês!

IRATI, SETEMBRO DE 2021

W. J. DE LIMA

"O CRISTIANISMO DEU A EROS VENENO PARA BEBER".

**FRIEDRICH NIETZSCHE**



## RESUMO

Nascido em Lisboa, o protagonista desta história se chamava Santos de Almeida. Sacerdote da Capela Real, Almeida teve uma trajetória marcada pela Inquisição Portuguesa que, investigando homossexuais na capital do Reino, durante as primeiras décadas do século XVII, o encarcerou sob acusação de praticar o nefando pecado de sodomia. Julgado, Santos de Almeida foi condenado à morte na fogueira. Com base em seu processo e em outras fontes inquisitoriais, este trabalho reconstitui em detalhes os depoimentos, as sentenças, os relatos e as polêmicas suscitadas pelo caso entre os anos 1630-1645. O trabalho, que se alicerça no paradigma indiciário da micro-história, demonstra como as estruturas policiais e judiciárias da repressão estatal, no afã de regulamentar os comportamentos e as condutas, moldaram o personagem e seus amantes. Subjacente a isso, a história funciona como chave para a compreensão de temas importantes como o espaço, a subcultura gay, o catolicismo ibérico, a vida privada, a matéria criminal e as relações de poder na Lisboa Seiscentista.

**Palavras-chave:** Sodomia. Inquisição Portuguesa. Lisboa. Século XVII.

## ABSTRACT

Born in Lisbon, the protagonist of this story was called Santos de Almeida. A priest of the Capela Real, Almeida had a path marked by the Portuguese Inquisition, which investigating homosexuals in the capital of the Kingdom during the first decades of the 17th century, imprisoned him with charges of practicing the nefarious sin of sodomy. Upon judgement, Santos de Almeida was sentenced to death at the stake. Based on its process and other inquisitorial sources, this work reconstructs in detail the testimonies, sentences, reports and controversies raised by the case between the years 1630-1645. The work, which is based on the microhistory's indicative paradigm, shows how the police and judicial structures of state repression, in their eagerness to regulate behaviors and conduct, shaped the character and his lovers. Above all, history serves as a key to understanding important issues such as space, gay subculture, Iberian Catholicism, private life, criminal matters and power relations in Lisbon in the 17th century.

**Key-Words:** Sodomy. Portuguese Inquisition. Lisbon. 17th Century.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1</b> - D. Francisco de Castro, Inquisidor-Geral.....	102
<b>Figura 2</b> - Assinatura de Santos de Almeida .....	132
<b>Figura 3</b> - Polos dinâmicos de Lisboa (Século XVII).....	182
<b>Figura 4</b> - Mapa da Freguesia de São Lourenço.....	184
<b>Figura 5</b> - Homens cumprimentando-se com chapéus .....	271
<b>Figura 6</b> - Azulejo da Catedral do Porto mostrando homens com chapéus .....	272
<b>Figura 7</b> - Mulher usando chapim.....	278
<b>Figura 8</b> - Edifício que ocupa o lugar do antigo Convento da Rosa .....	314

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1</b> – Quadro humano da Inquisição de Lisboa (1645) .....	100
<b>Quadro 2</b> – Dados socioculturais dos cúmplices de Santos de Almeida .....	119
<b>Quadro 3</b> – Localização das residências dos cúmplices de Santos de Almeida.....	198
<b>Quadro 4</b> – Locais em que viveu Santos de Almeida (1578-1645).....	311
<b>Quadro 5</b> – Lista de bens de Santos de Almeida confiscados pela Inquisição .....	322
<b>Quadro 6</b> – Procedimentos Regimentais a serem adotados em casos de sodomia....	438

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

### SIGLAS

#### ACERVOS, ARQUIVOS, BIBLIOTECAS, COLEÇÕES, FUNDOS, SEÇÕES E SÉRIES

AGS	Archivo General de Simancas.
AH	Arquivo Histórico.
AHN	Archivo Histórico Nacional.
AHNOB	Archivo Histórico de la Nobleza.
AJ	Armário Jesuítico.
ALM	Acervo Luiz Mott.
AML	Arquivo Municipal de Lisboa.
ANTT	Arquivos Nacionais da Torre do Tombo.
BNE	Biblioteca Nacional de España.
BnF	Bibliothèque nationale de France
BNP	Biblioteca Nacional de Portugal.
CC	Corpo Cronológico.
CCA, DIV	Cámara de Castilla – Diversos.
CF	Códices e documentos de proveniência desconhecida.
CG	Conselho Geral do Santo Ofício.
CM	Colecção Moreira.
CML	Câmara Municipal de Lisboa.
CN	Cadernos do Nefando.
CP	Cadernos do Promotor.
CSMOG	Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães
CSV	Colecção de São Vicente.
DEP	Département Estampes et photographie.
DGARQ/TT	Direção-Geral de Arquivos/Torre do Tombo.
Dm.	Département des manuscrits.
Gav.	Gavetas.
IE	Inquisição de Évora.
IC	Inquisição de Coimbra.
IL	Inquisição de Lisboa.
MSLIV	Manuscritos da Livraria.
Mss.	Manuscrito.
RGM	Registro Geral de Mercês.
TSO	Tribunal do Santo Ofício.

## ABREVIATURAS

<i>Apud</i>	Citado por, Conforme.
Cad.	Caderno.
Can.	Cânone.
cap.	Capítulo.
Cf.	Confronte, confira.
const.	Constituição.
Coord.	Coordenação ou coordenado por.
Dir.	Direção ou dirigido por.
dec.	Decreto.
doc.	Documento ou documentação.
Ed.	Editora.
ed.	Edição.
<i>Et al.</i>	E outros.
fl.	Fólio (s).
f.	Folha (s).
fs.	Fac-símile.
<i>Ibid.</i>	Na mesma obra.
<i>Id.</i>	Mesmo autor.
<i>In</i>	Em.
Liv.	Livro.
mç.	Maço.
n.	Número (s).
<i>Op. cit.</i>	A obra citada.
Org. (s).	Organização ou Organizadores.
Proc.	Processo (s).
p.	Página (s).
reimp.	Reimpressão.
ser.	Série.
tít.	Título.
t.	Tomo (s).
v.	Volume (s).
v. <sup>o</sup>	verso, face par de um fólio.

## **LIVROS DA BÍBLIA**

1Cor	1ª Carta do apóstolo Paulo aos Coríntios.
2Pe	Segunda Carta de Pedro.
De	Deuteronômio.
Ez	Ezequiel.
Gn	Gênesis.
Is	Livro do profeta Isaías.
Je	Livro do profeta Jeremias.
Le	Terceiro Livro de Moisés chamado Levítico.
Lu	O Evangelho segundo Lucas.
Mt	O Evangelho segundo Mateus.
Mr	O Evangelho segundo Marcos.
Pr	Provérbios de Salomão.
Rm	Carta do apóstolo Paulo aos Romanos.
Sof	Livro do profeta Sofonias.

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	17
RECORTES, PROBLEMÁTICA E JUSTIFICATIVA.....	23
CORPUS DOCUMENTAL .....	35
ASPECTOS METODOLÓGICOS .....	41
<b>CAPÍTULO 1</b>	
<b>A SODOMIA NOS ESTUDOS HISTÓRICOS.....</b>	<b>45</b>
1.1 DISCUSSÕES GERAIS .....	46
1.1.1 PUDOR E SIGILLUS MAGNUS COM UM TEMA MELINDROSO.....	48
1.1.2 NOVOS DOMÍNIOS DE INVESTIGAÇÃO.....	52
1.2 A REVIRAVOLTA DOS ANOS 1970 .....	54
1.2.1 A VEZ DAS MULHERES.....	55
1.2.2 A AURORA DOS GAY AND LESBIAN STUDIES.....	58
1.3 NOVOS RUMOS.....	67
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>PODERES E GENTES .....</b>	<b>78</b>
2.1 SODOMIA: SIGNIFICADO E PRÁTICA .....	79
2.2 POLOS DE PODER.....	85
2.2.1 QUADRO POLÍTICO.....	86
2.2.2 IGREJA CATÓLICA NO CONTEXTO DA REFORMA .....	91
2.2.3 A INQUISIÇÃO DE LISBOA NO PERÍODO FILIPINO .....	98
2.3 SOCIOLOGIA DOS FANCHONOS E SODOMITAS .....	109
2.3.1 CAMADAS SOCIAIS DO ANTIGO REGIME: ALGUMAS NOTAS .....	110
2.3.2 IDADES, CONDIÇÕES SOCIOECONÔMICAS, NATURALIDADES, ESTADOS MARITAIS .....	123
2.3.3 CLÉRIGOS, FRADES E MOÇOS DE CAPELA .....	127
2.3.4 NOBRES.....	140
2.3.5 COMERCIANTES .....	143
2.3.6 MILITARES E OFICIAIS MECÂNICOS .....	146
2.3.7 PAJENS, CRIADOS, ESTUDANTES E ESCRAVO.....	152
2.4 RELAÇÕES DE FORÇA .....	159
<b>CAPÍTULO 3</b>	
<b>GEOGRAFIAS NEFANDAS E SUBCULTURA GAY .....</b>	<b>165</b>
3.1 AS NOÇÕES ESPACIAIS NOS ESTUDOS HISTÓRICOS .....	168
3.2 A LISBOA SEISCENTISTA .....	175
3.2.1 FATORES ECONÔMICOS, DEMOGRÁFICOS E SOCIAIS .....	180



3.2.2 O MORRO DO CASTELO .....	181
3.2.3 A FREGUESIA DE SÃO LOURENÇO .....	183
3.2.4 A RIBEIRA .....	186
3.2.5 O ROSSIO .....	187
3.3 A REALIDADE TERRITORIAL: O PÚBLICO E O PRIVADO .....	189
3.3.1 CASAS E QUINTAS.....	194
3.3.2 ESTALAGENS E NECESSÁRIAS.....	210
3.3.3 BECOS, MUROS, CERCAS E PORTAS.....	216
3.3.4 O TERREIRO DO PAÇO .....	226
3.3.5 IGREJAS, CLAUSTROS E CELAS DE CONVENTOS.....	232
3.4 O DEBATE SUBCULTURAL E AS QUESTÕES TERMINOLÓGICAS.....	240
3.4.1 PALAVRAS E GESTOS (RE) VELADOS.....	257
3.4.2 VESTIMENTAS, CALÇADOS, MAQUIAGENS, ACESSÓRIOS .....	275
3.4.3 GUEDELHAS, TEATRALIDADE, IDENTIDADE .....	287
3.5 LISBOA, CIDADE DO PECADO .....	298

## **CAPÍTULO 4**

<b>UMA CASA DE “ABOMINÁVEIS VÍCIOS” .....</b>	<b>302</b>
4.1 CÍRCULOS ESPACIAIS, VISIBILIDADE E VIDA PRIVADA NO ANTIGO REGIME .....	303
4.2 SANTOS DE ALMEIDA, UM NÔMADE .....	308
4.3 A HABITAÇÃO .....	315
4.3.1 O QUARTO.....	316
4.3.2 O QUINTAL.....	317
4.4 REALIDADES MATERIAIS .....	318
4.4.1 MOBILIÁRIO, VESTUÁRIO E DECORAÇÃO .....	320
4.4.2 O LEITO .....	323
4.4.3 INDUMENTÁRIA E CERIMONIAL À MESA.....	326
4.5 A VIZINHANÇA .....	327
4.5.1 RUMORES.....	328
4.5.2 CONFLITOS E ESCÂNDALOS.....	332
4.5.3 O COTIDIANO DE UMA “CASA PÚBLICA” .....	340
4.6 SOCIABILIDADES.....	348
4.6.1 PAGODES DE SANTOS DE ALMEIDA .....	349
4.6.2 BEBER, COZINHAR, ASSAR.....	354
4.6.3 PAUSA PARA O LÚDICO .....	361
4.7 ATOS PRIVADOS, PECADOS PÚBLICOS .....	366

## **CAPÍTULO 5**

<b>TRANSGRESSÕES E PUNIÇÕES .....</b>	<b>370</b>
5.1 DO PRAZER PAGÃO AO PECADO CRISTÃO.....	371
5.2 AS INQUISIÇÕES IBÉRICAS E A SODOMIA .....	376
5.2.1 CONSULTAS, ALVARÁS, LEIS E CARTAS .....	379
5.2.2 MÉTODOS E PROCEDIMENTOS .....	390
5.2.3 PRISÃO, CONFISCO DE BENS, CONDENAÇÃO.....	394

5.3 O JULGAMENTO.....	398
5.3.1 RETRATOS.....	399
5.3.2 O VELHO ALCOVITEIRO .....	400
5.3.3 O TIO INCESTUOSO.....	407
5.3.4 O HÁBIL FELADOR .....	412
5.3.5 O VIZINHO ESCANDALOSO .....	414
5.4 CONFISSÕES .....	417
5.4.1 O EFEITO DOMINÓ .....	421
5.4.2 O TEOR DAS DECLARAÇÕES .....	429
5.4.3 CONTRADITAS.....	431
5.5 A PRÁTICA JURÍDICA.....	437
5.5.1 OS ESCANDALOSOS.....	446
5.5.2 OS CONVICTOS E OS INCORRIGÍVEIS.....	463
5.5.3 VOTOS.....	468
5.5.4 A SENTENÇA.....	474
5.6 O AUTO DE FÉ DE 25 DE JUNHO DE 1645 .....	475
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>493</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>500</b>
<b>APÊNDICES.....</b>	<b>550</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>564</b>
<b>ÍNDICE REMISSIVO.....</b>	<b>571</b>

## INTRODUÇÃO

**E**ste estudo relata as ações e os modos de proceder de um padre que viveu entre os séculos XVI e XVII. *Santos de Almeida* nasceu em Lisboa, em 1578. Ano e lugar não são indiferentes ao seu itinerário. Essa é uma data trágica. Foi quando D. Sebastião, desaparecido em Alcácer-Quibir, deixou para trás um Reino financeiramente combalido, pontilhado de rivalidades internas e politicamente frágil. Colocado em perspectiva ampla, o fim do rei português significou o fim da independência. A crise sucessória de 1580, com a morte do cardeal D. Henrique, conduziu à tomada de poder pela Casa da Áustria que, até 1640<sup>1</sup>, tingirá de cores castelhanas o chão lusitano. Em termos de natureza conjuntural, essas considerações introduzem reflexões mais densas. Afinal, é preciso saber o que significava nascer em Lisboa nesse momento.

Significava, em primeiro lugar, nascer em um mundo hostil, permeado de grande agitação social. Interna ou externamente, a cidade viu o desenrolar de crises políticas, econômicas e sociais, embora Santos de Almeida tenha passado incólume por essas atribulações estruturais. Por isso, não foram os abalos políticos causados pela controvérsia jurídica após o desastre do Marrocos<sup>2</sup>, nem os conflitos abertos entre tropas castelhanas e antoninas que levaram à tomada do poder por Filipe II ou, menos ainda, o contexto sangrento e revolucionário que garantiu a tomada do poder pela dinastia bragantina o que, de fato, tirou a vida de Santos de Almeida. As lutas de Almeida, seus maiores combates, foram travadas “internamente”.

---

<sup>1</sup>A este respeito, ver MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Um destino peninsular: Portugal e Castela (1557-1580). In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 257-270. V. 2.

<sup>2</sup>BESSELAAR, José Van Den. **O sebastianismo**: História Sumária. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987; MACKAY, Ruth. **O padeiro que fingiu ser rei de Portugal**. Tradução: Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 2013. p. 42.

Sim, lutas. De início, contra um corpo rebelde, precisamente contra uma carne pecaminosa, manchada pelo erro adâmico, acostumada às delícias físicas, coberta de desejos pecaminosos e prisioneira de uma sexualidade aparentemente sólida, inflexível e indiferente aos perigos que a cercavam. Depois, contra um Tribunal, o Santo Ofício da Inquisição, instituição especializada em revelar os “vícios” e pecados ocultos. Pode-se conceber, nesse diapasão, por mero exercício mental, um choque inevitável.

Os acontecimentos que se desenrolaram a partir das primeiras décadas do século XVII traduzem melhor o combate: quando Almeida tinha 52 anos, por volta de 1630, dois “mancebos” o acusaram na Mesa de Lisboa. Vasco Salgado e António da Rocha — de idades de 21 e 17 anos, respectivamente —, teriam sido persuadidos pelo padre Almeida a praticarem o torpe e nefando pecado de sodomia<sup>3</sup>. Em 26 de novembro, contando com um requerimento do promotor, os inquisidores autorizaram a prisão do acusado. Mas, no dia 27, talvez suspeitando que já o haviam citado nos interrogatórios inquisitoriais, Santos de Almeida se apresentou voluntariamente no tribunal para “descarregar sua consciência”.

Em vez de retração, o que se viu naquele momento foi uma ruptura. Sua tentativa de “merecer” a misericórdia— como ditava o Regimento do Santo Ofício aos que se apresentavam pela primeira vez—, terminara em vitória. Temporária, é verdade, mas mesmo assim vitória. O inquisidor Pedro da Silva de Sampaio dera-lhe amplo espaço para se explicar e, para surpresa de todos, mesclada ao sabor de curiosidade e espanto, Almeida confessou a veracidade da narrativa de Vasco Salgado, embora tenha omitido (ou esquecera?) os acontecimentos relacionados ao

---

<sup>3</sup>Em se tratando de acusação, data de 24 de novembro de 1630 o primeiro registro contra Santos de Almeida (confissão de Vasco Salgado), em que a testemunha afirma ter praticado uma série de atos homossexuais “haverá seis anos”. Assim, o testemunho sugere que desde 1624 Almeida estava envolvido com os pecados de molície e sodomia. Direção Geral de Arquivos Torre do Tombo (doravante DGARQ/TT), Inquisição de Lisboa (IL), Proc. 6587, fl. 9 v.º, grifos nossos (1644-1645).

dito Rocha<sup>4</sup>. O inquisidor escutou todos os relatos envolvendo as peraltices homossexuais de Almeida; não o torturou, pois isso não era regimentalmente possível e nem era preciso, tendo em conta sua colaboração. Mas Sampaio o interrogou com minúcias. Essa escuta está amplamente documentada, graças a um velho manuscrito preservado na Torre do Tombo, anexado ao volumoso **5º Caderno do Nefando**<sup>5</sup>, livro de coletâneas denunciativas dos casos de sodomia em Portugal.

Fato curioso a constatar: gozando do favor do Santo Ofício, Santos de Almeida foi solto. Apresentava-se nova oportunidade de seguir adiante<sup>6</sup>. Nada foi alterado em termos de vivência clerical. O fato de confessar ato “tão horrendo”, como se dizia à época, indicava sua vontade de retornar à grei da qual havia se desgarrado. Ao perdoá-lo, o inquisidor passava uma mensagem de “misericórdia”— um dos principais lemas da Inquisição. O problema é que esta segunda chance se mostrou um fracasso. O tempo, grande regulador dos destinos, desnudaria um inconveniente fato: Santos de Almeida era um daqueles indivíduos que, no jargão da época, “*não tinha emenda*”. Para sua infelicidade, entre os idos de 1632 a 1644, avolumaram-se novas acusações de sodomia e, dessa vez, com número expressivo: dezoito denunciantes.

À vista desse fato, para os inquisidores, convinha dar-lhes a palavra. Eles logo entenderam que, nas novas denúncias, Santos de Almeida ocupava posição estratégica. No quadro global, um cálculo egrégio emergia: sessenta e nove homens tiveram algum contato social ou sexual com o clérigo em questão. Incessantemente,

---

<sup>4</sup>Além disso, Santos de Almeida confessou que, com um tal Francisco da Fonseca, foi “paciente” pela “boca”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 77 - 78 (1644-1645).

<sup>5</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Caderno do Nefando (doravante CN), n. 5, fls.9-14 v.º e fls. 216-220.

<sup>6</sup>Em 10 de setembro de 1633, Santos de Almeida ratificou a confissão que fizera em 1630 afirmando que, havia dois anos, “se apresentou ante o Senhor Inquisidor Pedro da Silva de Sampaio em sua casa e ante ele confessou que depois de ter ato de molícies com Vasco Salgado e Francisco da Fonseca, tomara as naturas dos mesmos e metera na boca dele declarante”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 84 (1644-1645).

mas nem sempre, os encontros limitavam-se às práticas de molícies<sup>7</sup>. Às vezes, de sodomia. Em alguns momentos, Almeida praticava atos sexuais. Noutros, dava abrigo em sua própria casa aos amantes. A convivência com o pecado nefando era aspecto marcante de sua personalidade. Aliás, as casas em que morou, pela densidade dos testemunhos, viviam sempre recheadas de homens; e uma, em especial, localizada na freguesia de São Lourenço, contígua ao afamado Castelo de São Jorge, parecia fazer jus ao termo “alcouce”.

Outras revelações preliminares: a se acreditar nas denúncias, Santos de Almeida não impunha limites sociais aos prazeres da volúpia. Há em seu processo relatos envolvendo soldados, estudantes, comerciantes, oficiais mecânicos e, para arrematar seu *curriculum nefandum*, várias citações a criados, pajens e até um escravo. Ele também não estabelecia critérios de idade na escolha dos parceiros. Um olhar mais atento dá conta de carícias sexuais envolvendo crianças, “moços” e adultos que o visitavam com certa volatilidade. Isso tudo esbarra na questão social e disparidade do poder. Almeida sabia das especificidades da realidade social e soube usar o que tinha a seu favor. No desenrolar da história, a garotada, mimoseada com comida, bebida e jogos de desenfado, ia sempre ao seu encontro. Em alguns momentos, Almeida beijava-os ou socializava-se em conversas íntimas; em outros, recebia-os com aparato festivo. O beijo, a sociabilidade e o flerte sugerem aqui a existência de um “senhor” mantendo certa autoridade. Se essa leitura for coesa, significa que regia soberanamente, ainda que não exclusivamente, um *grupo doméstico*. Contudo, não atuava só. Contava com o auxílio de outros, inclusive clérigos, com os quais constantemente se aconselhava e socializava.

Revedo tais problemáticas no conjunto, não se pode furtar de registrar que esses fatos reacenderam o sinal de alerta dos inquisidores. Novas ações foram

---

<sup>7</sup>No jargão dos inquisidores, molície era qualquer ato erótico ou carícias que não envolvessem o coito anal, como beijos, abraços, masturbação solitária ou a dois e sexo oral. Expressões como “tocamentos desonestos” e “atos próximos de sodomia” indicam, a depender do contexto, práticas de molícies. VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a. p. 267.

tomadas e Santos de Almeida foi finalmente preso, em 3 de setembro de 1644. Enfatiza-se finalmente para reforçar que, por anos, desde as primeiras denúncias, ele foi um homem livre. Processado, foi condenado a sair em Auto de Fé, tendo sua vida ceifada em uma fogueira, em 25 de junho de 1645. Eis, em resumo, o pano de fundo de uma história que intrigou, com ardor entusiasmado, a sociedade lisboeta do Antigo Regime.

Ao pesquisar os manuscritos dos cúmplices de Luís Gomes Godinho, tema de minha Dissertação de Mestrado<sup>8</sup>, defrontei-me com o processo do padre Almeida. A perseguição aos homossexuais de Lisboa me levava a questionar se, em relação a certos casos, a Inquisição não estava perseguindo um *grupo*. Considerando de forma panorâmica, tanto Godinho quanto Almeida visitavam os mesmos locais, relacionavam-se com os mesmos cúmplices e apresentavam hábitos e maneiras de se portar muito semelhantes. Essa conexão entre eles sugeria que suas histórias versavam, na realidade, a respeito de uma comunidade de sodomitas muito atuante em Lisboa, nas primeiras décadas do século XVII. É verdade que as denúncias estavam repletas de pontos de interrogação. Mas a documentação apresentava, de igual modo, vestígios de uma realidade perseguida pelos poderes constituídos que merecia, por seu valor histórico, ser tema de um estudo mais aprofundado.

Em razão disso, o núcleo de minha argumentação oscila entre a análise das denúncias dos parceiros sexuais e das confissões do próprio réu. Mas isso não é tudo. Interrogando seu processo, descobri que a simplicidade da trajetória de Almeida levantava questões referentes ao espaço, ao poder, à hierarquia social, à sociabilidade, à subcultura e ao cotidiano no Antigo Regime. Tento ampliar a argumentação dessas problemáticas, de modo a retratar com mais acuidade as relações estabelecidas entre ele e o seu meio. Se essa perspectiva me leva a

---

<sup>8</sup>Nessa perspectiva, há um liame verdadeiramente estreito entre a dissertação e a escrita desta tese, visto que tento ampliar a argumentação em relação ao tema da perseguição inquisitorial aos sodomitas portugueses do século XVII. LIMA, Wallas Jefferson de. **O entremeio de uma vida: o pecado de sodomia à luz do processo inquisitorial de Luís Gomes Godinho (1646-1650)**. 191f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual do Centro-Oeste, Irati, PR, 2014.

estabelecer relações com temas mais amplos, não se torna menos importante encarar desde logo a dificuldade de carência de estudos voltados a personagens quase esquecidas da história. Peripécias de clérigos homossexuais não constituem, a propósito, o centro do debate dos historiadores. Por séculos, Santos de Almeida esteve esquecido, submerso na selva documental da Torre do Tombo.

A leitura do artigo **Pagode português**, de autoria do professor Dr. Luiz Mott, me causara algum impacto, pois concedia atenção às dinâmicas da vivência homoerótica enquanto um fenômeno histórico. Ultrapassados certos limites, o conceito de subcultura<sup>9</sup> ajudara o antropólogo brasileiro a desfraldar uma paisagem até então recoberta por névoas. Essa problemática, indispensável à compreensão da dinâmica que envolvia os grupos dissidentes no Portugal Moderno, satisfazia meu interesse em encontrar uma explicação para os processos de *formação de identidades*. Impossível não observar que, nesta tese, o fulcro do debate se mantém: o uso social dos espaços da cidade; a presença de alcunhas, linguagens, vestimentas, acessórios e calçados próprios, o sentimento de pertença a um grupo e a apresentação de trejeitos e comportamentos tidos por “femininos” (no andar, sentar e falar). Tais fatos são arrolados para evidenciar que a construção da identidade grupal, retirados os excessos da estereotipia, constitui um processo dinâmico. Esse dinamismo, como um

---

<sup>9</sup>A expressão “subcultura” convida a uma rápida explicação. Tradicionalmente, é usada para se referir a uma cultura compartilhada por indivíduos que, diferenciando-se da cultura mais amplamente “dominante”, forma um conjunto de valores, representações e comportamentos específicos de um grupo social. O estudo de Mott sublinhava que os sodomitas pertenciam a uma categoria que aprendeu a desenvolver seus próprios modos de ser. Quando comparados ao padrão social dominante, era visível que eles possuíam sinais que os identificavam na sociedade, situação que sugere o pertencimento a um grupo separado da maioria (em termos culturais). Luiz Mott foi, portanto, o pioneiro nos estudos envolvendo Santos de Almeida. No artigo com o sugestivo título “Pagode Português”, que evoca os boatos dos vizinhos em relação à residência do indivíduo em questão, ele fez sintéticas análises relacionadas à presença dessa subcultura. A respeito disso, *vide* MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**, n. 40. São Paulo: 1988a. p. 120-139; MOTT, Luiz. Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama (Orgs.). **A Inquisição em Xexé**: temas, controvérsias, estudos de caso. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006a. p. 276. Uma discussão mais aprofundada a respeito do conceito de subcultura encontra-se no capítulo três deste estudo.



rio caudaloso, apresenta sérios desafios aos historiadores que desejam mergulhar por suas águas: a carência de pesquisa documental, o grande espaço acadêmico atualmente dedicado aos estudos *queer* em detrimento de outras perspectivas teóricas e a falta de tradução para o português de estudos históricos e sociológicos relacionados a *gay subculture* são, a meu ver, alguns deles.

\*\*\*

#### RECORTES, PROBLEMÁTICA E JUSTIFICATIVA

Quanto às delimitações deste estudo, por razões de eficácia, concentrei a análise entre os anos de 1630 a 1645, isto é, do surgimento das primeiras denúncias até a morte de Santos de Almeida. As confissões, porém, indicam que algumas relações sexuais ocorreram antes da década de 30 e, por isso, retrocedi no tempo em certos trechos. Grosso modo, entretanto, o enfoque 1630-1645 organiza a dinâmica estrutural do texto. Por consequência, os anos recortados não são barreiras cronológicas rígidas, mas uma referência que norteia o andamento da pesquisa que, por sinal, também evolui a partir de digressões temporais.

Durante esse período, o conservadorismo de uma sociedade de tradição escolástica e a continuidade de uma disciplina social sedimentada na política pós-tridentina manifestavam-se, sobretudo, na perseguição a grupos heterodoxos<sup>10</sup>. Naquele momento, em que reinava certa instabilidade social<sup>11</sup>, assistia-se a um

---

<sup>10</sup>A atividade repressiva inquisitorial, analisada por Francisco Bethencourt, indica um extraordinário crescimento do volume de processos no século XVII. O autor, que arrolou dados entre os anos de 1536 e 1767, comprova que os tribunais portugueses (Lisboa, Coimbra, Évora e Goa) processaram, no mínimo, 44.817 pessoas (em que pese a destruição dos processos de Goa em razão de sua extinção). BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XIV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 315.

<sup>11</sup>Maravall evocou algumas dessas condicionantes pintando com cores contrastantes a Península Ibérica do século XVII. No panorama, insegurança monetária, conflitos filosóficos, alterações de valores e modos de comportamento, consciências discordantes, modificações dos papéis sociais e tensões grupais sugerem a existência de um momento de forte tensão social. MARAVALL, José Antônio. **A Cultura do Barroco**: Análise de uma Estrutura Histórica. 1. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 65-74.

movimento de criação de verdadeiros “bodes expiatórios” (a feiticeira<sup>12</sup>, o judeu, o mouro, o sodomita e outros). Os agentes de poder alargavam seu raio de atuação e novas “searas” foram invadidas pelo rigorismo da Inquisição que, paulatinamente, tomou para si a responsabilidade de moralizar a sexualidade.

O fenômeno é de ordem quantitativa. O número de processos e denúncias crescera de maneira exponencial com o passar dos anos. Vultoso, esse crescimento atesta que a sodomia ocupava posição estratégica no imaginário social. Tendo em vista a dificuldade em lidar com as fontes, alguns historiadores relutam em enveredar pela perspectiva comparada, mas é consensual a ideia de que a máquina repressiva não atuou de maneira sempre igual, verificando-se, ao longo de sua existência, verdadeiros picos de perseguição. Daniel Giebels, que investigou as primeiras décadas da Inquisição lisboeta, observa que o ano de 1547 marca o “arranque de um incessante acossamento” dos suspeitos de pecarem no nefando<sup>13</sup>. Somente nesse ano, segundo seus cálculos, cerca de vinte sodomitas foram julgados<sup>14</sup>, o que é impressionante se for levado em consideração que, naquele momento, a instituição ainda não tinha jurisdição sobre esse tipo de delito. Os dados contabilizados por Mott<sup>15</sup>, tomando por base os **Repertórios do Nefando**, dão conta de um clima de acossamento entre 1587-1794. Somente nesse período, 4419

---

<sup>12</sup>No tocante às dimensões mais amplas dessa questão, ver especialmente MANDROU, Robert. **Magistrados e feiticeiros na França do século XVII**. São Paulo: Perspectiva, 1979; NOGUEIRA, Carlos Alberto Figueiredo. **Bruxaria e História: as práticas mágicas no Ocidente cristão**. Bauru, SP: Edusc, 2004.

<sup>13</sup>GIEBELS, Daniel Norte. **A Inquisição de Lisboa (1537-1579)**. Gradiva: Lisboa, 2018. p. 351.

<sup>14</sup>Em 1647, segundo Marcocci e Paiva, a Mesa lisboeta teria condenado 16 indivíduos por crime de sodomia. Cf. MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013. p. 102.

<sup>15</sup>No que se refere à Mesa de Lisboa, Mott arrolou 120 prisões para o século XVI, 230 para o século XVII e 18 para o século XVIII. As peças processuais também revelam um aumento do uso da tortura: 4 foram torturados no século XVI, 51 no XVII e apenas 1 no XVIII. Isso quer dizer, em outras palavras, que 84% dos tormentos contra homossexuais foram praticados no Seiscentos. MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia: A Inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. (Orgs.). **Inquisição: ensaios sobre mentalidades, heresias e arte**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura. São Paulo: EDUSP, 1992. p. 704, 712 e 736; MOTT, Luiz. **A Inquisição em Sergipe**. Aracaju: Fundação Estadual de Cultura, Governo de Sergipe, 1989a.

indivíduos foram denunciados por sodomia e, desse total, cerca de 10% foram processados. Trinta homens foram queimados, o que, levando-se em consideração o tempo de atuação do tribunal em Portugal, parece confirmar uma baixa aplicabilidade da pena capital quanto a esse tipo de delito.

Mas o fenômeno antissodomia parece se acentuar, sobretudo entre 1620 e 1670<sup>16</sup>. Matheus Pinto, que calcula em 551 o número total de processados nos três principais tribunais (entre 1547 e 1796), afirma que 346 são originários do século XVII<sup>17</sup>. Verônica de Jesus, por sua vez, alega que no Seiscentos os mesmos tribunais instalaram, na verdade, 406 processos, sendo, desse total, 103 só de eclesiásticos<sup>18</sup>. Nesses cálculos, o quadro lisboeta é sempre dominante, mas a perseguição também ia avançando nas províncias. Durante os anos de sua atuação, a Inquisição de Évora, por exemplo, além de ouvir várias denúncias, condenou 50 sodomitas. Destes, 45 tinham sido processados até o ano de 1668 o que parece confirmar certa expansão processual no Seiscentos<sup>19</sup>. A Inquisição coimbrã, por sua vez, terá processado outros

---

<sup>16</sup> As cifras da perseguição aos sodomitas variam muito. Isso ocorre por diversos fatores, mas deve-se frisar que novos processos podem vir a ser incorporados na catalogação da Torre do Tombo. Essa anexação pode ser questionada a depender do método usado pelo historiador, pois não é difícil encontrar na pesquisa *on-line* apenas sumários e pedaços de denúncias (sem desfecho processual). Além disso, muitas vezes o que se denomina processo não passa de traslado do extinto tribunal goês. Registre-se, por perigo de omissão, que algumas denúncias dos Cadernos do Nefando trazem referências implícitas a processos que nunca foram encontrados. É impossível saber o número exato de testemunhas que se apresentaram diante dos inquisidores, visto que seus registros poderiam ser anulados após análise dos “créditos” testemunhais pelos inquisidores (ratificação). A breve atuação simultânea dos seis tribunais distritais, dos quais alguns (Tomar, Lamego e Porto) não sobreviveram para darem seguimento às culpas, fazem emergir um quadro ainda mais complexo. Em que pese o desaparecimento da documentação processual do período henriquino e a queima dos processos do tribunal de Goa, somos levados a concluir que a verdadeira cifra da perseguição aos homossexuais no Reino e no Ultramar talvez nunca seja, infelizmente, totalmente elucidada pela pesquisa histórica.

<sup>17</sup>Nas palavras do autor, “Resta claro, portanto, conforme já haviam assinalado Luiz Mott e Ronaldo Vainfas, que o século XVII se apresenta como o ponto crítico da intolerância contra a sodomia em Portugal”. PINTO, Matheus Rodrigues. **Reconstruindo as muralhas de Sodoma: Homossexualidade no mundo luso-brasileiro no século XVII**. 165 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015. p. 130.

<sup>18</sup>GOMES, Verônica de Jesus. **“Com temerária ousadia e pouco temor de Deus e da Justiça”: clérigos sodomitas na Inquisição de Lisboa (1610-1699)**. (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019. p. 295-296.

<sup>19</sup>COELHO, António Borges. **A Inquisição de Évora 1533-1668**. 3. ed. Lisboa: Caminho, 2018. p. 300.

30<sup>20</sup>. Do Portugal Continental ao Portugal Insular: nos Açores, onde a intolerância se faz mais frequente entre 1557-1559, Paulo Drumond Braga arrolou 11 processos pelo pecado nefando<sup>21</sup>.

Nos períodos fulgentes da atividade processual, lugar à parte deve ser dado aos eclesiásticos. Ao longo da história, a sodomia foi nomeada “vício dos clérigos”, e não é raro encontrar nos processos da Inquisição padres (regulares e seculares) envolvidos em práticas homoeróticas. Jaime Gouveia observou em seu estudo o paroxismo dessas agitações, avaliando a dimensão desse problema no contexto da crise moral do clero português<sup>22</sup>. Verônica de Jesus Gomes, que empreendeu uma análise dos processos de sodomia clerical entre os idos de 1610 e 1699, enfatiza que a atitude inquisitorial oscilou entre relativa tolerância e inflexível perseguição<sup>23</sup>, realçando, ainda, o visível desequilíbrio entre as denúncias e a instauração processual<sup>24</sup>. Embora ignorando algumas acusações, a Inquisição nunca chegou a

---

<sup>20</sup>MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia...Op. Cit.*p. 736; os dados da Inquisição de Coimbra apresentados por Matheus Pinto diferem, em decréscimo, dos de Luiz Mott: 25 processos. PINTO, Matheus Rodrigues. *Op. cit.* p. 130. Observando o fenômeno no conjunto de visitas e denúncias da inquisição de Coimbra entre 1541 a 1605, Elvira Mea calculou em 49 o número de indivíduos envolvidos com o pecado de sodomia. O número relativamente baixo de processados por este delito na inquisição coimbrã deve ser imputado, segundo a autora, ao fato de a instituição considerar o delito apenas “quando o acto é consumado”. No geral, não se investigava a fundo as denúncias com vistas a “travar rápida e discretamente o escândalo” causado por este pecado. p. 280, 283. MEA, Elvira Cunha de Azevedo. **A Inquisição de Coimbra no século XVI**. A Instituição, os homens e a sociedade. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1997 (ed. fs.).

<sup>21</sup>Entretanto, os dados coletados também abarcam as visitas que a inquisição efetuou no Arquipélago entre 1575-1576, 1592-1593 e 1619-1620. O autor traz, além disso, diversas denúncias contra sodomitas referentes ao século XVII. BRAGA, Paulo Drumond. **A Inquisição nos Açores**. Ponta Delgada: Instituto Cultural Ponta Delgada, 1997. p. 170, 451-461.

<sup>22</sup>No plano da prática, o aumento de casos de sodomia entre padres nas primeiras décadas do século XVII constitui prova de que as ações dos dispositivos de vigilância estavam atuantes para fazer valer as disposições tridentinas. GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A Quarta Porta do Inferno**. A Vigilância e Disciplinamento da Luxúria Clerical no Espaço Luso-Americano (1640-1750). Lisboa: Chiado Ed., 2015. p. 314-323.

<sup>23</sup>GOMES, Verônica de Jesus. *Op. cit.* p. 287-307.

<sup>24</sup>Suponho que isso ocorria muito mais por questões logísticas do que por indiferença. Dado que estamos falando de um período de profunda crise financeira para a Inquisição, é possível que as Mesas não conseguissem dar conta de averigar em profundidade todas as denúncias, pois isso também acarretava vultosos dispêndios humanos e econômicos. Além disso, o foco continuava a ser os cristãos-novos. Sucintas informações com relação às dificuldades financeiras no reinado de D. Filipe IV encontram-se em MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro.*Op. cit.*p. 135-159.

total condescendência, mesmo que, para manter a máquina repressiva funcionando, a Igreja tivesse que castigar seus próprios quadros. De novo, foi na capital do Reino que os golpes mais duros foram sentidos: entre 1640-1750 a Mesa de Lisboa instaurou 40 processos contra clérigos, computando-se um total de 86 denúncias<sup>25</sup>. Em todo o século XVII, teria processado um total de 95 membros do corpo clerical<sup>26</sup>. De maneira menos vistosa, mas talvez mais marcante, dos 30 sodomitas queimados pela Inquisição portuguesa, 11 eram membros da própria igreja<sup>27</sup>.

Ora, esses dados são a manifestação, no plano prático, de mecanismos estruturais profundos. É evidente que o Seiscentos viu surgir a última grande perseguição aos homossexuais, ainda que desigualmente repartida no Reino, dado que Lisboa instaurara a maior parte dos processos (80%)<sup>28</sup>. Embora variando no tempo e no espaço, no conjunto, fica claro que o arcabouço das justiças civil e eclesiástica exprimia um *aprofundamento da rigidez legislativa*.

Não obstante, convém refletir acerca do paralelismo apontado. A ideia de que o cristianismo hostilizara os homossexuais é, de fato, uma evidência histórica. Sob certas perspectivas, entretanto, isso constitui um argumento teológico, pois toma como pressuposto o fato de que houve *apenas* um único sentido na evolução desse ódio (isto é, a defesa da moralidade sexual por parte da Igreja). Mas outros fatores precisam ser evocados para melhor compreensão do problema.

---

<sup>25</sup>O levantamento estatístico efetuado por Jaime Gouveia em relação aos eclesiásticos sugere um clima de “caça aos sodomitas” entre os membros da Igreja. Os tribunais de Évora e Coimbra, segundo ele, não apresentam números semelhantes aos de Lisboa que, apenas entre 1640 e 1654, viu avolumar-se contra clérigos mais denúncias dos que os seus congêneres em 110 anos. GOUVEIA, Jaime Ricardo. *Op. cit.* p. 315-316.

<sup>26</sup>GOMES, Verônica de Jesus. *Op. cit.* p. 296

<sup>27</sup>GOMES, Verônica de Jesus. *Op. cit.* p. 294.

<sup>28</sup>Isso não significa que os homossexuais deixaram de ser incomodados entre a segunda metade do Seiscentos e o século XVIII. Significa, apenas, que em relação à pena capital e à abertura de processos, o século XVII foi o mais duro de todos.

Em primeiro lugar, o século XVII foi o século da afirmação do absolutismo monárquico<sup>29</sup>. Nesse período, o controle social era institucionalizado por intermédio de órgãos e meios de controle como redes de informação, agentes da Justiça, visitas pastorais, devassas gerais e denúncias de vizinhos mescladas com pitadas de rumores públicos. As monarquias absolutas, além de exércitos regulares, dispunham de burocracias permanentes e leis codificadas que investiam o poder régio de uma força verdadeiramente poderosa. É preciso acrescentar que o Estado detinha aquilo que Pierre Bourdieu chamou de “monopólio da violência física e simbólica”<sup>30</sup>, o que quer dizer que o poder estatal atuava a partir de mecanismos legítimos de coação. Nesse passo, a política de controle, era aspecto comum do Antigo Regime. O aumento no número de leis, decretos e alvarás apenas espelha o peso dessa administração centralizadora e hostil à dissidência moral e religiosa. O particularismo português em termos de absolutismo, com seu rei vivendo na Espanha, não parece ter alterado a dinâmica do controle estatal sobre a sociedade. A força, herança antiga, era uma evidência muito comum na rede concelhia. Os pelourinhos, que ainda hoje fazem parte da paisagem de muitas praças de cidades do interior de Portugal, simbolizavam o poder da coroa de punir os faltosos. O modelo de poder político instituído pelos reis filipinos, corporificado na existência do vice-rei e do valido, não impediu a monarquia habsburgo de influenciar no quotidiano das populações<sup>31</sup>.

Segundo ponto: os próprios processos denunciavam certo mal-estar social. A figura do sodomita “escandaloso” passou a ocupar lugar de destaque nos meios

---

<sup>29</sup> ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 15, 55-58. O tema da relação entre Estado e violência é também objeto do interesse de Norbert Elias que se deteve longamente sobre a questão do controle social, contínuas pressões e ameaças da força estatal cujos mecanismos de repressão teriam a capacidade de gerar um autocontrole nos indivíduos. A este respeito, cf. ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Formação do Estado e Civilização. v. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. p. 193-215.

<sup>30</sup> BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 30.

<sup>31</sup> ANDERSON, Perry. *Op. cit.* p. 73.

sociais. Sua visibilidade chamava muito a atenção e faziam-no um dos temas principais senão o próprio princípio das conversas do dia a dia. Tudo isso, atente-se, ocorria concomitante ao desenrolar da crise vivenciada no final do período Filipino, que culminará, tempos depois, na Guerra de Restauração (1640-1668). Documentos da época revelam que a matéria da sodomia estava em alta e Portugal parecia estar vivendo uma verdadeira febre sodomítica. Evidenciando a inércia do poder público, Filipe IV (III de Portugal), em 1624, espantava-se: “o pecado de sodomia vai lavrando nesse Reino com grande soltura”<sup>32</sup>. António Álvares Palhano, contemporâneo de Santos de Almeida, resume a situação em uma frase: “a sodomia era cousa corrente em Lisboa”<sup>33</sup>. Notável concordância com essas ideias aparece em Marcocci e Paiva, que concluíram, em vista de suas análises, que a ofensiva contra os sodomitas “foi estimulada pela *constatação da alarmante proliferação de práticas homossexuais masculinas em Lisboa* e pela ineficácia das justiças civis e eclesiásticas para a reprimirem”<sup>34</sup>.

Nesse sentido, é interessante notar que raramente as épocas engendraram tantos registros inquisitoriais de homossexuais ilustres como os séculos XVI e XVII. Parecia que nem a nobreza lusitana escapava da tentação nefanda. Até os amigos próximos do rei foram surpreendidos. D. Rodrigo da Câmara (conde de Vila Franca), grande apoiador da revolta de D. João IV nos Açores, foi condenado por sodomia em 1652 à prisão perpétua “sem remissão”<sup>35</sup>. O pecado também se alastrava nas altas esferas eclesiásticas. André Velho Tinoco, apelidado pelo próprio papa Pio IV de “*Referendario Utriusque*”, sodomizara pajens e criados no paço episcopal, às vezes,

---

<sup>32</sup>SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa. 1620-1627**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uva.x000010725&view=1up&seq=7>. Acesso em: 8 jul. 2020. p. 125.

<sup>33</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 12 (1630-1645).

<sup>34</sup>Essa conclusão é acompanhada de outra: era interesse da própria Inquisição alargar sua jurisdição com vistas a ampliar seu poder no meio social. Cf. MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 102, grifos nossos.

<sup>35</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3529 (1651– 1652). Sobre a análise dos sodomitas nobres condenados pela Inquisição, incluindo o caso de D. Rodrigo da Câmara, *vide* MOTT, Luiz. O vício dos Nobres: Sodomia e privilégios da elite na Inquisição Portuguesa. In: MONTEIRO, Rodrigo Bendes; CALAINHO, Daniela Buono. *Et al. Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 317-352; BRAGA, Paulo Drumond. *Op. cit.* p. 463-466.

tocando nas “partes vergonhosas” dos ditos rapazes<sup>36</sup>. Cônego da Sé de Braga, Tinoco esteve presente no Concílio de Trento (como secretário de D. Jorde de Ataíde) e era um importante nome da Igreja Portuguesa. Entre seus mimosos, entretanto, era conhecido por “velhaco”<sup>37</sup>. O perigo da sodomia parecia aumentar. Coimbra, lar da sapiência lusitana, não estava imune ao problema e, como dá conta o processo do António Homem, Lente de Prima de Cânones, nem a Universidade estava totalmente segura<sup>38</sup>. Esses casos, só para ficar em alguns, causaram grande escândalo. O Reino parecia tomado por fanchonos e sodomitas e essa acusação era recorrente. O povo, incomodado com as “casas públicas” de homossexuais na paisagem lisboeta, não se esquivava de extravasar seu ódio nas confissões<sup>39</sup>. Alguém chegou a dizer que não entendia como os poderes dos céus ainda não tinham “abrasado” com raios essas casas<sup>40</sup>. Constatação recorrente: a cidade vivia rodeada por homens simpáticos às delícias de Sodoma e os cristãos conviviam com a presença de fanchonos cada vez mais “públicos” e “escandalosos”<sup>41</sup>.

Um terceiro elemento parece central: o desenvolvimento urbano, característica dos Estados europeus na transição entre o mundo Medieval e o Moderno<sup>42</sup>. Lisboa, aliás, crescera como o lar de uma burguesia mercantil bastante resiliente. Sua vitalidade urbana, espelhada na diversidade da população, desempenhara papel

---

<sup>36</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1053, fl. 25 (1586-1589).

<sup>37</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1053, fl. 18 (1586-1589).

<sup>38</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 15421 (1619-1624).

<sup>39</sup>Maria da Penha, que acusou o próprio marido em 1651 de querer sodomizá-la, disse que “em várias casas desta cidade [de Lisboa] era o dito pecado de sodomia *ordinário*”. Nessas casas, continua, “se dão homens para homens (...) tudo para o pecado de sodomia”. DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 9, fl. 218, grifos nossos; *Ordinário*: “Cousa que ordinariamente se usa. *Cousa que se costuma fazer*”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino.**, v. 6. p. 108, grifos nossos.

<sup>40</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 12, fl. 116 (1668); *Apud*, ALM, n. 340.

<sup>41</sup>Os próprios inquisidores reconhecem a necessidade de acabar com a folia que corria solta na casa de Santos de Almeida, espaço “*notavelmente infamado do sobredito [pecado de sodomia] em toda esta cidade*” justificando, assim, a urgente necessidade de “*acudir-se a este escândalo e impedir semelhante dissolução*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 30, grifos nossos (1644-1645).

<sup>42</sup>Cf. HIGGS, David. Lisbon. In: HIGGS, David (Org.). **Queer Sites: Gay Urban Histories since 1600**. Londres e Nova York: Routledge, 1999. p. 112-137. A relação causal entre fenômeno urbano e subcultura também é sublinhado por VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a. p. 205-209.



importante nos avanços tecnológicos, técnicos e comerciais. As descobertas marítimas, cujos frutos ainda estavam sendo colhidos no século XVII, conjugadas à pressão do capital mercantil e à troca de mercadorias, moldavam os contornos culturais dos grupos sociais que viviam em Lisboa. A própria subcultura gay, com seu uso espalhafatoso de vestimentas, calçados, maquiagens e joias, não poderia ter se fortalecido sem o impacto dos manufaturados pré-industriais das cidades Modernas. Muita coisa, como mostra a análise dos inventários, chegava de Flandres, Índia, Brasil e Espanha. Isso pressupõe que a economia urbana alcançara um dinamismo muito considerável na época de Santos de Almeida e, nesse processo, a vitalidade econômica cumpriu papel relevante no desenvolvimento subcultural.

Quarto fator foi o aumento processual contra sodomitas, especialmente na Mesa lisboeta, consequência natural da própria conjuntura administrativa da Inquisição. A arquidiocese de Lisboa, sozinha, já demandava um trabalho intenso, uma vez que a capital era o maior conglomerado urbano do Reino. Mas o seu poder ia mais longe. É claro que o polvo tinha vários braços, mas o lisboeta só foi amputado com a reorganização distrital do século XVI, quando a Inquisição de Coimbra foi (re) fundada, em 1565, e a de Goa foi criada, em 1560. Além de ter influência na região algarvia (supostamente sob tutela de Évora), a Mesa de Lisboa recebia denúncias de boa parte do vastíssimo território imperial. Com efeito, pertenciam-lhe os Bispados da Guarda e Leiria e as Dioceses Atlânticas (Angra, Cabo Verde, Funchal, Ceuta, São Tomé, Bahia). É verdade que as estruturas logísticas eram deficitárias, mas, graças ao apoio do clero diocesano, isso nunca impediu que Lisboa recebesse denúncias de muito longe<sup>43</sup>. Nas “Visitações” que realizava (por exemplo, na Madeira e nos Açores, entre os anos de 1618-1619, e no Brasil, entre os anos de 1618-1620 e os anos de 1627 e 1646) ficou patente que, nesses lugares distantes, também viviam

---

<sup>43</sup>Os dados da cobertura territorial da Inquisição devem muito a GIEBELS, Daniel Norte. *Op. cit.* p. 93-112. Por meio de uma argumentação bastante aprofundada, focada na análise dos vastos espaços coloniais, Marccoci e Paiva chegam a conclusões análogas no que se refere à dura vigilância em pontos distantes do globo. MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 105-127 e 211-235.

homossexuais. A instituição, ciente de sua importância para a defesa da moral cristã, nunca se furtou de incomodá-los<sup>44</sup>.

Por fim, note-se que o avolumar de processos contra sodomitas pode ser sintomático, pelo menos em certos momentos da história do Santo Ofício, de diminuição do ímpeto repressivo contra os cristãos-novos<sup>45</sup>. Isso ocorreu, por exemplo, após do perdão geral de 1605, como defendeu Daniel Giebels<sup>46</sup>. Anteriormente, Luiz Mott já propusera ver no aumento processual (especialmente no século XVII), o efeito de tensões político-sociais difusas<sup>47</sup>. Mais significativo é o fato de Marccoci e Paiva terem observado que o interesse da Inquisição em outras tipologias delitivas nada mais era senão o resultado de mudanças históricas contextuais profundas (construção do império ultramarino, Reforma Protestante, transformações econômicas, políticas e sociais, etc.). Nas palavras dos autores, foram essas conjunturas que levaram o Santo Ofício a ampliar seus horizontes “para além da punição dos cristãos-novos”<sup>48</sup>. Logo, muito embora o judaísmo constituísse o foco

---

<sup>44</sup>Para uma análise da sodomia na América Portuguesa cf. VAINFAS, Ronaldo. *Op. cit.* p. 211-235.

<sup>45</sup> Cf. ANTUNES, Cátia; SILVA, Filipa Ribeiro da. Perfil socioeconômico da Inquisição de Lisboa: as escolhas de uma instituição. In: COUTO, Edilece Souza; SILVA, Marco Antônio Nunes da; SOUZA, Grayce Mayre Bonfim (Orgs.). **Práticas e vivências religiosas: temas da história colonial à contemporaneidade luso-brasileira**. Salvador: EDUFBA, Vitória da Conquistas: Edições UESB, 2016. p. 163-164.

<sup>46</sup>“(…) o refrear da perseguição contra cristãos-novos (...) redundava numa investida contra os suspeitos de luteranismo e, sobretudo, contra aqueles que cometiam delitos de foro misto, como a bigamia, a sodomia e as proposições heréticas”. GIEBELS, Daniel Norte. *Op. cit.* p. 323-324, grifos nossos.

<sup>47</sup>“Injunções políticas e relações diplomáticas com a Espanha, cujos soberanos governaram Portugal entre 1580-1640, além de fatores internos ao Santo Ofício na sua perseguição dos demais réus de outros crimes, sobretudo dos judaizantes, explicam a oscilação da sanha inquisitorial no emprisionamento dos homossexuais luso-brasileiros”. MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia...Op. Cit.* p. 710, grifos nossos.

<sup>48</sup>A ocasião para o alargamento do foco da Inquisição (que nunca deixou de ser o cristão-novo) se oferecera entre os idos de 1520-1540 quando, nas palavras dos autores, “o país foi se fechando” para a defesa da ortodoxia católica. Durante o final do reinado de D. João III e por toda a regência de D. Henrique, a Inquisição, a Universidade e a Mesa de Consciência, travaram um combate contra humanistas, luteranos, *alumbrados*, blasfemadores, leitores de livros proibidos, bígamos, feiticeiros e sodomitas, muito embora a perseguição contra grupos específicos tenha se dado por ciclos. MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 77-104. Para aprofundamento das mudanças contextuais apontadas pelos autores, cf., também, SARAIVA, Antônio José. **A Inquisição Portuguesa**. 3. ed. Coleção Saber. Lisboa: Publicações Europa-América, 1964, p. 87-106; RÊGO, Raul. **Os Índices Expurgatórios e a Cultura Portuguesa**. 1. ed. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1982. p. 9-25.

da Inquisição, essas conjunturas podem ter provocado alterações no padrão persecutório<sup>49</sup> e, por consequência, uma maior vigilância a outros tipos de delito<sup>50</sup>. Se assim o for, a difusão das acusações contra sodomitas e as confissões que as acompanhavam podem vir a coincidir com a própria história dos perdões-gerais. Mas somente um estudo mais aprofundado poderia comprovar essa tese.

Ante o exposto, o historiador é forçado a constatar que uma *confluência de fatores* parece explicar o maior interesse da sociedade portuguesa pelo “mau pecado”. Seja como for, é evidente que havia a impressão de que a sodomia triunfava na Lisboa Seiscentista. Ela seduzia e instigava homens, sensibilizava os reis para um “problema” interno e alimentava conversas populares. Nesse processo, clérigos como Santos de Almeida, que deveriam compor o bastião da moralidade tridentina, passam a ser vistos como verdadeiros tartufos. É impossível não estabelecer um vínculo entre Almeida — particular objeto desta investigação — e esse processo geral de que é parte inseparável. Ele não era nenhum santo e sua morte não constitui mero acidente. A evolução do fenômeno antissodomia não se orientou de uma vez por todas, antes, *foi crescendo* à medida que os séculos XVI e XVII se desenvolviam. Ora, Santos de Almeida estava envolvido demais nisso tudo. E, por razões difíceis de determinar, enquanto o Seiscentos avançava, ele acabou sendo tragado por essas circunstâncias.

Enfatizei muito do recorte temporal. Serei breve no espacial. O uso dos espaços pelos homossexuais no Antigo Regime, sua presença nos territórios da cidade, abaliza como esses homens criavam estratégias para vivenciar sua sexualidade, e coloca o espaço urbano no centro da narrativa, desempenhando, assim, papel decisivo no estudo dos “lugares nefandos”. Quanto a esse aspecto, basta saber que a história de Santos de Almeida possui cores bastante locais. Aborda fatos

---

<sup>49</sup>Especialmente em momentos de crise financeira quando, em geral, os reis preenchiem seus cofres com dinheiro do cristão-novo para desgosto da Inquisição, questão, aliás, notada por MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 151-159.

<sup>50</sup>GIEBELS, Daniel Norte. *Op. cit.* p. 328.

relacionados à Lisboa, embora alargue unidades de análise a Vilas e Concelhos superficialmente citados nas denúncias e confissões<sup>51</sup>.

Registre-se agora o estatuto das problemáticas da tese. Elas podem ser assim sintetizadas: a) houve entre as décadas de 1630 e 1640 uma comunidade de sodomitas em plena atividade na cidade de Lisboa, e torna-se claro que, para os inquisidores, Santos de Almeida estava no centro das principais ações desse grupo; b) dessas ligações, é preciso compreender como o círculo grupal funcionava, analisando seus comportamentos. O objetivo do estudo é conhecer os dados fragmentários da existência desses indivíduos para, assim, extrair informações a respeito de temas mais amplos, como espaço, subcultura, moralidade e cotidiano na cidade de Lisboa, durante o século XVII.

A história de Almeida já atraiu a atenção de alguns pesquisadores, como Luiz Mott<sup>52</sup>, Paulo Drumond Braga<sup>53</sup>, Ronaldo Vainfas<sup>54</sup> e Amílcar Torrão Filho<sup>55</sup>. Recentemente, Verônica de Jesus Gomes também dedicou um espaço salutar à figura de Santos de Almeida em sua tese de doutorado, referindo-se a ele ao menos oitenta e quatro vezes<sup>56</sup>. Assim, ao buscar proporcionar uma história mais pormenorizada,

---

<sup>51</sup>As comunidades concelhias, elemento agregador da organização política, gozavam de relativa autonomia em relação ao poder central. Elas eram reconhecidas e formalizadas via concessão de um *foral*, manuscrito que estabelecia uma série de acordos entre o rei e o território municipal. A extensão de um concelho podia englobar *vilas* (onde existia o centro político e administrativo municipal) e *termos* (área em volta da vila ou cidade caracterizada, em geral, por campos de cultivo, terras, vales e lugares ermos) onde também poderiam ser encontradas *aldeias* (densamente menos povoadas e, portanto, dependentes administrativamente da *cabeça* do concelho). Todas as três expressões (Vilas, Termos e Aldeias) são fartamente encontradas na documentação inquisitorial. Baseio as generalizações aqui presentes em SOUZA, Bernardo Vasconcelos e. A monarquia entre a guerra civil e a consolidação (século XIII). In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **História de Portugal**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 71-73.

<sup>52</sup>MOTT, Luiz. Pré-história da homossexualidade em São Paulo: 1532-1895. **DIALOGUS**, Ribeirão Preto, v.4, n.1, 2008. p. 30.

<sup>53</sup>BRAGA, Paulo Drumond. "Cheiram os homens a mulheres; não a Marte, mas a Vénus". Sociabilidades Homossexuais (séculos XVI-XVII). In: **Lusíada**. História, ser. 2, n.4, Lisboa, 2007. p. 195.

<sup>54</sup>VAINFAS, Ronaldo. *Op. cit.* p. 208.

<sup>55</sup>TORRÃO FILHO, Amílcar. **Tribades galantes, fanchonos militantes**: homossexuais que fizeram história. São Paulo: GLS/Summus, 2000. p. 141.

<sup>56</sup>GOMES, Verônica de Jesus. *Op. cit.* p. 19, 43, 77, 79, 119, 139-40, 151, 156-9, 162, 164, 167-8, 171, 177-78, 182, 187, 189-95, 201, 206, 215, 229-31, 242, 245, 254, 261-66, 306, 312, 316-17, 349, 380, 386.

ela escreveu um estudo que demonstra que um dos principais motores do que denominou “culturas sodomíticas” eram as casas de alcouce dos próprios clérigos<sup>57</sup>. Por isso, a quem pretenda conhecer Santos de Almeida, não faltam análises. Entretanto, quando citado pelos historiadores, Almeida é muitas vezes retratado por seus aspectos “extravagantes”. Até que ponto o registro dos inquisidores — nem sempre condizente com a realidade — influenciou essas análises é algo a ser discutido. O patrocínio de festas, jogos, bebidas e jantares coroa essa versão rabelaisiana de sua história. Concordo que é razoável não o associar à imagem da monotonia claustral (afinal, o termo “escândalo” é largamente usado ao longo do seu processo), mas entendo, de igual modo, ser muito mais proveitoso conceder espaço para o testemunho *sem intermediário* que o próprio Almeida deu dos fatos<sup>58</sup>. Isso, por si só, sugere uma releitura do caso.

\*\*\*

#### CORPUS DOCUMENTAL

As fontes deste estudo são essencialmente manuscritas. A maior parte delas sobrevive nos depósitos colossais dos arquivos da Europa, notadamente os de Portugal, nos quais me ative para a maior parte da investigação. Por ordem de importância destaco, em primeiro lugar, as fontes manuscritas da Direção-Geral de Arquivos Torre do Tombo, onde fundos diversos apresentam muitas contribuições para este estudo. Do **Conselho Geral**, retive os dados do inquisidor Belchior Dias Preto e do inquisidor-Geral D. Francisco de Castro. O **Tribunal do Santo Ofício** contém seções que conservam manuscritos diversos, como sentenças, processos,

---

<sup>57</sup>Não surpreende, então, que a autora aponte a residência de Almeida como “uma das principais casas de alcouce da Lisboa Moderna”. *Ibid.* p. 194.

<sup>58</sup>A respeito da problemática relacionada ao escândalo social de sua habitação, cabe perguntar: se não houvesse acusações de sodomia, teria a Inquisição movido um processo contra Almeida apenas porque bebia, jogava e patrocinava festas? É evidente, a meu ver, que Santos de Almeida também serviu de bode expiatório de tensões sociais muito disseminadas. A hostilidade dos vizinhos em relação a ele, aliás, é observada nos testemunhos. Acerca disso, ver o capítulo 4 desta tese.

deliberações, consultas, visitas e informações dos ministros do Santo Ofício. A **Inquisição de Évora** e a **Inquisição de Coimbra** forneceram número expressivo de processos que me auxiliaram a escrever a discussão subcultural, embora eu tenha esbarrado no problema da digitalização documental. Muitas vezes, como não estavam disponibilizados na *web*, tive de me contentar com os dados do Acervo Luiz Mott. Mas foi da série **Inquisição de Lisboa** que retirei a maior parte das informações. O texto base da investigação é o processo 6587, mas transcrevi e citei trechos dos interrogatórios de todos os denunciantes<sup>59</sup>.

Vinte homens haviam confessado algum tipo de ilícito sexual com Santos de Almeida, mas alguns não foram condenados, o que supõe a inexistência de processos<sup>60</sup>. Lamentei particularmente não ter conseguido extrair mais informações acerca de oito denunciantes<sup>61</sup>. De todos, o único que não teve envolvimento social e/ou sexual com Santos de Almeida foi Domingues de Araújo, que o acusou de abrigar em sua casa o “mulato” Jerónimo<sup>62</sup>. As longas confissões do padre Almeida,

---

<sup>59</sup>Trata-se de Francisco Pacheco, Gregório Peixoto, João Correia de Lacerda, António Álvares Palhano, João Machado, Luís de Abreu, Martim de Paiva de Almeida, Luís de Almeida Brito, Manuel Gomes, João Botelho, Manuel Coelho e Tomás Leal de Souza. DGARQ/TT, TSO, IL, Processos 5946 (1639-1641), 8840 (1644-1645), 8844 (1644-1645), 8226 (1630-1645), 8843 (1644-1645), 3925 (1645), 8183 (1644-1645), 10343 (1644-1645), 10324 (1644-1645) e 13144 (1644-1655) respectivamente.

<sup>60</sup>Há que se ter em mente que *nem toda denúncia se transformava em processo*. O Regimento do Santo Ofício de 1640 estipulava que os que se apresentassem voluntariamente fossem recebidos com “misericórdia” e não com penalidades. Eram, em suma, “admoestados” e mesmo quando surgiam acusações contra o sodomita que já tinha confessado, recomendava-se que não fosse castigado com “pena pública”, pois a Inquisição temia que a infâmia, causada por tal condenação, fizesse com que os homossexuais poupassem seus cúmplices. Nesses casos, recebiam pena e penitência “secreta”. Cf. Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 3, tit. 25. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo**: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004. p. 375.

<sup>61</sup> Trata-se de Vasco Salgado, António da Rocha, Manuel de Sousa, Domingos Monteiro Claro, Miguel Borges Raimundo, Francisco Buitrago, Rui Dias de Menezes e António Dias de Menezes. Todos confessaram algum envolvimento com Santos de Almeida e é razoável supor que suas denúncias originais estejam “perdidas” dentro dos Cadernos do Nefando. Infelizmente, as informações acerca desses homens só podem ser extraídas das cópias que os notários fizeram dentro do próprio processo de Almeida. Nos Cadernos do Nefando localizei apenas as denúncias de Manuel de Sousa, António da Rocha e Vasco Salgado. Cf. DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fls. 213-216 (1644); DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fls. 9-14 v.º e fls. 216-220, respectivamente (1630 e 1631).

<sup>62</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Cadernos do Promotor (doravante CP), n. 13, fls. 134-136 v.º. Quanto ao mulato Jerónimo Soares, consultei DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12257 (1644).

realizadas entre 5 de setembro de 1644 e 8 de março de 1645, constataram a existência de uma densa rede de homens envolvidos no crime de sodomia<sup>63</sup>. Para tristeza de alguns, essas confissões representaram uma reviravolta em suas vidas, visto que eles foram presos e condenados. Desses casos, localizei cinco processos e os transcrevi: Luís Gomes Godinho<sup>64</sup>, António Lourenço Veloso, António Lopes Saavedra, Manuel Luís e Francisco Dias Palma<sup>65</sup>. O estranho sumiço de alguns cúmplices dos registros sinaliza que, à semelhança dos “apresentados”, eles não viram avolumar-se contra si novas denúncias, fazendo com que a Inquisição parasse de importuná-los. Mas uma boa parte conseguira escapar, uma vez que certos trechos ressaltam que eles residiam nos distantes rincões imperiais<sup>66</sup>.

Assim, alguns dos amantes de Santos de Almeida “residiam” exclusivamente em sua memória, e isso foi um dos maiores problemas que tive de enfrentar. É comum encontrar em suas confissões palavras sugerindo ignorância em relação ao nome próprio dos parceiros (as mais comuns são *fulano* e *moço*). Acredito que isso ocorria devido à falta de memória<sup>67</sup>, mas também pela volatilidade de homens que

---

<sup>63</sup>É preciso atentar-se para o fato de que muitos homens que *não aparecem no processo* de Santos de Almeida *usavam os espaços de sua casa* para praticarem molícies e sodomias com outros homens. Este é o caso de André Ribeiro, soldado de 21 anos, que terminou seus dias na fogueira. Há trechos no processo de Ribeiro que demonstram que ele frequentava a dita casa com Luís de Almeida de Brito, *sob convivência* do padre Almeida. Por isso, sempre que a palavra “cúmplice” aparecer nessa tese, entenda-se indivíduos que tiveram contato sexual e/ou social com o Santos de Almeida. Contabilizei-os como “cúmplices” por entender que todos se ajudavam mutuamente. Se não eram cúmplices no sentido sexual, certamente o eram na mesma *intenção* de “pecar”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8227 (1644-1645).

<sup>64</sup>Agradeço ao professor Dr. Marco António Nunes da Silva (UFRB), por ter me disponibilizado esse processo praticamente na íntegra.

<sup>65</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Processos 4565 (1644-1650), 4810 (1645-1647), 4005 (1652-1658), 4005-1 (1648-1650), 10332 (1644-1645), 8834 (1638-1644) e 8834-1 (1644-1645) respectivamente.

<sup>66</sup>São esses os casos de Gaspar Pimenta, que residia na Índia, de Francisco da Fonseca, que foi “enforcado em Castela por ladrão” e de António da Rocha que era “cativo na Berbéria”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 51, 100 e 122 v.º, respectivamente (1644-1645).

<sup>67</sup>Essa observação deve muito ao seguinte trecho: “Disse que ele [Santos de Almeida] tem confessado suas culpas e declarado todas as pessoas com quem cometeu o dito pecado e, se o dito da testemunha é das pessoas que tem declarado, é verdade como também o poderá ser, ainda que não tinha dito da dita pessoa por não ter presente todas as pessoas com quem cometeu o dito pecado *por ser de fraca memória*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 157v.º, grifos nossos.

frequentavam sua casa<sup>68</sup>. Ora, dificilmente alguém lembraria nomes de pessoas com as quais não mantinha mais contato há anos<sup>69</sup>. Em alguns casos, essa omissão talvez tenha sido estratégica. Seja como for, registre-se que não consegui encontrar quase nada em relação a dezessete cúmplices<sup>70</sup>. Minhas investigações em relação a José (de 12 anos), Pantalhão (de 6 anos) e Lemos (de 12 anos) também ficaram bastante limitadas e, em relação a todos, tive que me satisfazer com as escassas pegadas deixadas no processo 6587. Muitas informações são completadas pelas séries **Cadernos do Nefando** e **Cadernos do Promotor**<sup>71</sup>, que detêm, juntas, lote considerável de manuscritos que continuam por explorar com mais vagar, particularmente no que diz respeito a dados sociais de indivíduos não processados. Elas complementam especificidades da vivência homossexual na Lisboa Filipina, além de conter registros de confissões completas de alguns dos acusadores de Santos de Almeida.

Quanto às fontes reimpressas, os **Regimentos do Santo Ofício** não poderiam ficar de fora de algumas análises<sup>72</sup>. A coletânea de documentos publicada por Isaías

---

<sup>68</sup>Dentre os homens que Almeida apenas se lembrou do sobrenome, citem-se: os pajens *Tavares* e *Ferrão*, o soldado *Silva*, o criado *Sousa*, o frade *Assunção* e o filho de um capitão, de sobrenome *Noronha*.

<sup>69</sup>É digno de nota que a Mesa do Santo Ofício concluiu em 10 de outubro de 1644 que não havia provas “o bastante” para o padre António Álvares Palhano ser preso, argumentando-se que o delato, que já havia se apresentado voluntariamente para confessar suas culpas de sodomia, poderia “facilmente esquecer”. Para os inquisidores, era necessário levar em conta o fato de o réu ter “continuado no pecado por muitos anos” e ser “já de idade”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 21-22 (1630-1645).

<sup>70</sup>São eles: *Leonardo Freire*, *Francisco da Silva*, *Gaspar Pimenta*, *António Ferreira*, *João de Buitrago*, *Francisco de Buitrago*, *Romão da Costa*, *Pedro Álvares de Matos*, *Frei António de Betancor*, *António Monteiro*, *Pero da Silva*, *António Carvalho*, *Lourenço de Freitas*, *António Cardoso*, *António de Serpa*, *Jacinto de Souto Maior* e *João Roiz*. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 11 v.º, 50 v.º, 52, 71 v.º, 97, 98 v.º, 102, 104, 104 v.º, 105, 107, 107 v.º, 122 v.º, 138 v.º e 139 v.º (1644-1645).

<sup>71</sup>Nesses sub-fundos se encontram parcela expressiva de indivíduos citados neste estudo. Examinei, em especial, os cúmplices de Almeida, embora tenha realizado sondagens em torno de outros homossexuais da Lisboa Seiscentista. É verdade que não foi possível recuperar todos os dados acerca dos quais Luiz Mott trabalhara, visto que isso demandaria tempo de uma vida inteira. Ainda assim, em vários momentos, extraí de ambos os Cadernos (do Nefando e do Promotor) vestígios expressivos em relação ao tema de estudo.

<sup>72</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1552, 1570, 1613, 1640 e 1774. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo**: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004.



Pereira Rosa forneceu-me dados a respeito das intervenções régias filipinas na gestão do tema da sodomia<sup>73</sup>. Correspondências trocadas entre inquisidores e monarcas permitiram estabelecer com maior clareza como funcionava a intervenção da autoridade régia nos assuntos do tribunal<sup>74</sup>. A deficiência das bibliotecas e dos arquivos brasileiros, com exceção da Biblioteca Nacional, tende a estagnar as pesquisas relacionadas à Inquisição no Brasil. É verdade que muita coisa foi catalogada e digitalizada pela Torre do Tombo, mas o acesso a alguns documentos poderá vir a ser negado, dependendo do seu estado de deterioração. Por isso, foi com grande entusiasmo que, em 29 de fevereiro de 2020, recebi do professor Dr. Luiz Mott, a quem novamente agradeço, um arquivo via *e-mail* contendo os resumos de todos os processos de sodomia que ele próprio copiou entre os anos 1980-1990<sup>75</sup>.

O domínio do vocabulário empregado nos documentos inquisitoriais é uma verdadeira batalha para o historiador. Para elucidar algumas palavras, usei os dicionários de Raphael Bluteau, António de Moraes Silva, Francisco Solano Constâncio e Frei João de Souza<sup>76</sup>, todos de rápido acesso virtual, via Biblioteca

---

<sup>73</sup>PEREIRA, Isaiás da Rosa. **Documentos para a História da Inquisição de Portugal (Século XVI)**. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987; PEREIRA, Isaiás da Rosa. **A Inquisição em Portugal**. Séculos XVI-XVII – Período Filipino. 1. ed. Lisboa: Vega, 1993.

<sup>74</sup>Extratos dessas cartas podem ser encontrados *on-line* no arquivo digital **O governo dos outros**, desenvolvido por grupos investigativos do Direito português da Universidade Nova de Lisboa. Disponível em: <http://www.governodosoutros.ics.ul.pt/>. Acesso em: 25 abr. 2020

<sup>75</sup>Todas as referências a esses resumos, que se encontram assim em nossas notas de rodapé (por exemplo, ALM, n. 1; ALM, n. 2 etc.) remetem à expressão **Acervo Luiz Mott**. Assinalo que citei as informações copiadas por Mott, tal como me foram encaminhadas. Na maior parte dos casos, temendo que possíveis discrepâncias textuais pudessem implicar diferenças acentuadas de sentido, realizei leituras finais das fontes primárias usando o *site* da Torre do Tombo. Somente quando o processo não se encontrava disponibilizado *on-line*, reproduzi integralmente trechos dos referidos resumos. Dois aspectos devem merecer, entretanto, a atenção do leitor: a) os resumos elucidam informações dos homossexuais da época, mas contêm lacunas dos pormenores de suas vivências; b) como resumos *não* são cópias integrais dos processos, pode haver omissões de informações que poderiam ter alguma relevância científica. Pode-se afirmar que levei em conta este axioma, porque o critério de delimitação do acervo de Mott gira em torno, preferencialmente, de dados biográficos, datações, nomes de denunciadores e aspectos formais das relações sexuais.

<sup>76</sup>Sem o auxílio dos dicionaristas, a interpretação de certas frases teria dado lugar a análises incorretas, visto que algumas palavras caíram em desuso (exemplos: *lambel*, *chapim*, *pataca*, *esgares*, etc.), foram ressignificadas (exemplos: *escalfador*, *pagode*, *braga*, *caixão*, *calhamaço*, *brincos*, *fogos*, etc.) ou são de uso exclusivo da realidade portuguesa que, às vezes, é bem diferente da realidade brasileira.

Brasiliiana Guita e José Mindlin e *Google Books*. Diante de expressões em latim, servi-me do dicionário de Francisco Torrinha<sup>77</sup>. Como os processos inquisitoriais foram escritos de forma cursiva, há muita liberdade no traçado das letras. A depender do copista, uma letra pode se parecer muito com outra, e isso dificulta a análise documental. Visando facilitar para o leitor, atualizei a grafia, transcrevendo trechos sem conservar o uso observado nos originais<sup>78</sup>. Assim, durante o processo de transcrição, fiz acréscimos nas abreviaturas de cargos públicos (civis, militares e eclesiásticos)<sup>79</sup>, nomes próprios<sup>80</sup>, topônimos<sup>81</sup> e em expressões jurídicas e protocolares<sup>82</sup> ou comumente usadas<sup>83</sup>. Diante da dúvida na decifração das palavras, usei as listas de abreviaturas reunidas por Maria Flexor e Borges Nunes<sup>84</sup>. Mantive maiúsculas, minúsculas, pontuação e palavras em latim conforme originais. Quanto às datações, geralmente elas eram escritas por palavras (exemplo: mil seiscentos e quarenta e cinco) e não por números<sup>85</sup>, mas optei por trocá-las para o formato de algarismos arábicos, para agilizar a leitura. Palavras resultantes de erros gramaticais, atos falhos e usos arcaicos da linguagem foram transcritas seguidas do advérbio

<sup>77</sup>TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latino-Português**. 3. ed. Porto: Edição Marânus, 1945.

<sup>78</sup>Essa alteração dos signos gráficos sempre ocorreu de maneira a respeitar o *sentido provável* das frases. Para tanto, beneficiei-me das fórmulas comuns presentes na própria documentação para comparar letras, frases e expressões. Cf. MENDES, Ubirajara Dolácio. **Noções de Paleografia**. São Paulo: Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo - SEC, 1953.

<sup>79</sup>Exemplos: not<sup>ro</sup> = notário; p<sup>e</sup>. = padre; fr. = frei; mag. = majestade; s<sup>or</sup> = senhor; D. = Dom/Dona, etc.

<sup>80</sup>Exemplos: Ant<sup>o</sup> = Antônio; Ag<sup>to</sup> = Agostinho; Frz. = Fernandes; St<sup>os</sup> d'Alm<sup>da</sup> = Santos de Almeida.

<sup>81</sup>Exemplos: Ryb<sup>ra</sup> = Ribeira; Freg<sup>a</sup>. dos Mártires = Freguesia dos Mártires; L<sup>xa</sup> = Lisboa.

<sup>82</sup>Exemplos: test<sup>a</sup>. = testemunha; r. = réu/ré; x.n = cristão-novo; af<sup>a</sup> = a folha; S<sup>to</sup> Off<sup>o</sup> = Santo Ofício.

<sup>83</sup>Exemplos: mt<sup>as</sup>. = muitas, d<sup>o</sup>. = dito, etc.

<sup>84</sup>FLEXOR, Maria Helena Ochi. **Abreviaturas**: manuscritos dos séculos XVI ao XIX. 3. ed. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008; NUNES, Eduardo Borges. **Abreviaturas paleográficas portuguesas**. 3. Lisboa: Faculdade de Letras, 1981. Quanto ao hífen (-) e til (~), colocados em cima de letras para indicar M ou N, eles foram substituídos pela forma atual (exemplos: cõtẽ = contém; âbos = ambos; comũ = comum, âjos = anjos, alguãs = algumas, etc.). O sufixo “mente”, muito usado nas formas m<sup>te</sup> ou m<sup>e</sup>, também sofreu alterações (exemplos: juntam<sup>te</sup> = juntamente; carnalm<sup>te</sup> = carnalmente, etc.). O s longo (“f”) foi transmutado em “s” (exemplo: defte = deste; caftigo = castigo, etc.). “I”, “U”, “V” e “Y”, usados para representar vogal ou consoante, foram modificados (exemplo: Vniverfidade = Universidade; Portvgal = Portugal; Iudeos = Judeus; rayo = raio, etc.). O sinal tironiano (“&”) foi trocado por “e”.

<sup>85</sup>Há casos, porém, em que foram encontrados uma mistura de números (romanos e arábicos) e palavras especialmente para se referir aos meses e séculos (exemplo: IX<sup>bro</sup> ou 9<sup>bro</sup> = novembro; 6<sup>tos</sup> = seiscentos).

latino *sic*<sup>86</sup>, entre conchetes. Em palavras de caráter duvidoso, em que não foi possível saber o seu real significado (resultado da degradação ocasionada por fungos, traças, amarelido do papel, manchas, borrões e descoramento de tinta), foi adicionado um ponto de interrogação entre colchetes. Nas citações da cópia arquivística da documentação processual e/ou denunciativa da Inquisição, inseri entre parênteses o(s) ano(s) que abarcam a abertura e finalização da fase processual. No caso dos **Cadernos do Nefando**, os anos que constam entre parênteses referem-se à data da denúncia.

\*\*\*

#### ASPECTOS METODOLÓGICOS

A micro-história, que este trabalho toma como base metodológica, fundamenta-se em uma pesquisa exaustiva da fonte alicerçada em movimento pendular que articula, por um lado, a *descrição densa* de casos particulares e, por outro, a leitura muito atenta aos detalhes e às sutilezas da documentação. O termo “micro” pode causar certa confusão. Não se trata do estudo das coisas “minúsculas”, “diminutas” e “miúdas”. Também não se relaciona à pesquisa de fatos “banais” e “insignificantes”, e nem pretende ser necessariamente “a história dos excluídos, dos pequenos, dos distantes”<sup>87</sup>. Ela é apenas uma abordagem que tem entre seus procedimentos principais a *mudança da escala de observação* e o *paradigma indiciário*.

A mudança de escala de observação se refere a uma perspectiva que varia entre o amplo e o reduzido. A maioria dos historiadores sente-se mais confortável quando foca no nível médio da investigação, já que isso permite generalizar. Para

---

<sup>86</sup>*Sic erat scriptum*, ou seja, “assim estava escrito”.

<sup>87</sup>LEVI, Giovanni. Prefácio. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. **Exercícios de micro-história**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009. p. 13.

Carlo Ginzburg<sup>88</sup>, entretanto, tal escolha, além de pouco fecunda, dificulta na adequada apreciação dos casos individuais. Numa perspectiva micro-histórica, a escrita que alterna o “muito grande” e o “muito pequeno”, longe de esconder os homens em massas amorfas, permite “observá-los” na trama social. Isso possibilita que o historiador retire conclusões gerais a partir de dados particulares. Assim, a redução da escala representa a miniatura de uma situação<sup>89</sup>. A principal vantagem de “diminuir o foco” em um estudo histórico é que isso permite que se interpretem quase todos os elementos e as dimensões da personagem ou da situação a ser estudada. A antítese “micro/macro”, seguindo essa linha de raciocínio, não se opõe, pois não há como pensar o “geral” sem o “particular”, uma vez que a micro-história trabalha a partir da análise de diferentes níveis de uma mesma realidade<sup>90</sup>.

O paradigma indiciário, por seu turno, relaciona-se a uma leitura mais atenta a dados facilmente negligenciáveis na documentação. O desafio aqui é duplo: o historiador deve percorrer pistas e seguir rastros, no intuito de descobrir dados comuns<sup>91</sup>. Isso possui relação com uma análise cuidadosa dos mínimos detalhes, visto que a documentação pode revelar camadas de “textos invisíveis”<sup>92</sup>. Esta atração por pormenores e minúcias possui validade, na medida em que pode dizer algo a respeito, por exemplo, dos aspectos gerais da vivência homossexual. André Maurois, biógrafo de Mary Shelley e Benjamin Disraeli, costumava afirmar que, em se tratando

---

<sup>88</sup>LÖWY, Ilana. Carlo Ginzburg: o gênero escondido da micro-história. In: CHABAUD-RYCHTER, Danielle [et.al.]. **O gênero nas Ciências Sociais: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour**. 1. ed. São Paulo: Ed. Unesp; Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília, 2014. p. 205-206.

<sup>89</sup>REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. In: **Revista Brasileira de Educação**. v. 15 n. 45, 2010. p. 435.

<sup>90</sup>O que está em causa, nesse caso, é um estudo que vincule o “acontecimento histórico *singular* a sistemas mais abrangentes de dados e significações”. BENZA, Alban. Da micro-história a uma antropologia crítica. In: REVEL, Jacques. **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 43, grifos nossos.

<sup>91</sup>Essa problemática explica por que, para Ginzburg, o trabalho do historiador segue a mesma linha de raciocínio de um detetive: a busca por indícios. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 152.

<sup>92</sup>*Ibid.* p. 143-150.

de vidas, os detalhes “menores” eram os que mais interessavam<sup>93</sup>. Essa máxima se aplica ao paradigma indiciário que, focado em elementos corriqueiros, permite uma leitura problematizada da fonte histórica. O foco indiciário, baseado nessa “leitura mais lenta” e atenta aos detalhes, dá suporte ao historiador para entender a complexidade que envolve a realidade. Nesse sentido, não seria de todo errado afirmar que o paradigma indiciário se funda em pormenores facilmente “negligenciáveis”<sup>94</sup>.

Feitas estas considerações, a organização desta tese pede uma explicação. O capítulo um analisa como a sodomia se tornou um tema de interesse nos estudos inquisitoriais, apresentando uma discussão historiográfica a respeito das investigações elaboradas por pesquisadores da história da sexualidade. O capítulo dois apresenta uma visão geral da situação política, econômica e social de Portugal no século XVII, enfatizando, ainda, o estudo microssociológico dos principais cúmplices de Santos de Almeida – sobretudo as relações de poder que lhes estão associadas. O terceiro capítulo contém uma discussão referente à dinâmica urbana lisboeta, reunindo dados e os locais de encontros homossexuais específicos da época. Também aborda as características subculturais dos homossexuais. Simultaneamente, o estudo dos traços da subcultura permite uma discussão ampla acerca da construção histórica da identidade gay. Ela não é, como se pretende demonstrar, uma “invenção” do século XIX e XX, isto é, produto de uma Europa contemporânea, mas sim de uma Europa que ainda processava aspectos gerais do Renascimento. O quarto capítulo se desenvolve em função da casa de Santos de Almeida: estuda seus aspectos físicos, materiais e sociais. Em função disso, apresenta um conjunto de problemáticas que se relacionam à discussão público/privado no Antigo Regime. No quinto capítulo, procura-se inscrever o tema da perseguição à sodomia em Portugal no contexto geral do Ocidente cristão. A histórica relação Igreja/Estado e a série de

---

<sup>93</sup>MAUROIS, André. **Aspects de la biographie**. Grasset, 1932. p. 89.

<sup>94</sup>GINZBURG, Carlo. *Op. cit.* p. 144.

problemáticas que lhes são pertinentes explicam a égide da descontinuidade de tempos e espaços, embora esse capítulo não pretenda oferecer qualquer tipo de síntese. Aqui também se encontra boa parte da discussão referente ao julgamento de Santos de Almeida.

## CAPÍTULO 1

### A SODOMIA NOS ESTUDOS HISTÓRICOS

**A** Inquisição atrai a atenção dos historiadores desde longa data. Os fatos relacionados à sua criação e seus métodos de atuação não contribuíram para a grandeza e glória de Portugal. Trata-se da história do extremismo político, do fanatismo religioso e do trabalho de doutrinação, da vigilância dos comportamentos e do disciplinamento das populações no Antigo Regime. É, igualmente, uma história do ordenamento social, da censura, do emprego estatal da violência e dos pleitos judiciais. Mas é, de igual modo, a história das resistências, da dissidência religiosa e das formas alternativas de vida. O assunto, como sói acontecer, é vastíssimo e constitui fonte de acalorados debates. Nesse passo, seria enganoso pensar que a narrativa historiográfica em relação ao Tribunal do Santo Ofício tenha se desenvolvido homogênea e harmonicamente nas últimas décadas.

A partir desses pressupostos, é conveniente — por razões científicas — destacar as obras que alicerçaram os debates. Como os trabalhos brasileiros nem sempre contradizem os estudos portugueses, evitar-se-á pormenorizar a análise historiográfica, dividindo-a por critérios geográficos. Seriam, afinal, tão irreconciliáveis? Em verdade, tanto os estudos brasileiros quanto os portugueses redefinem diariamente seus quadros analíticos, suas perspectivas teóricas e suas interpretações. E se ambos são forçados a rever suas conclusões de quando em quando, não faz o menor sentido concebê-las em oposição. Pelo contrário. Sintetizá-las em conjunto abre caminho para o enriquecimento do debate que, evidentemente, nem sempre possui objetivos em comum.

Nesse quadro, o que verdadeiramente importa é definir as grandes linhas de pesquisa do assunto em pauta e indicar tendências, filiações e contrastes em que estão baseadas. Apenas o trilhar desse caminho permite impor certa ordem ao

material que será, aqui e acolá, referenciado. A tarefa é complexa, pois a imperfeição do conhecimento adquirido pelo historiador força-o a supressões, lacunas e ausências. É imprescindível ter clareza de que o que se segue não constitui uma análise acabada, integral e plena dos estudos relacionados ao Tribunal da Fé português.

## 1.1 DISCUSSÕES GERAIS

Em Portugal, os trabalhos de análise do fenômeno inquisitorial tornaram-se relativamente frequentes a partir das últimas décadas do século XIX. Houve certa predominância de pesquisas ligadas ao judaísmo e as consequências políticas, econômicas e culturais do estabelecimento da Inquisição. O estudo do desenvolvimento das práticas inquisitoriais tem uma tradição ligada às críticas protestantes de meados do século XVIII. Escusado reiterar que os iluministas, pensadores calcados em valores universais e defensores de princípios como liberdade, humanidade e civilização, foram a ponta de lança daquilo que se convencionou chamar de “demonização” ou “lenda negra” da Inquisição<sup>95</sup>. Como parênteses, frise-se que hodiernamente alguns historiadores, sobretudo espanhóis e franceses, passaram a relativizar a ideia de “tribunal sanguinário”, e abriram uma linha de pensamento de cunho revisionista que sustenta que não é possível compreender as Inquisições europeias desconexas do momento histórico que as envolvia. O que se sobressai nesses trabalhos é uma preocupação em destacar as profundas relações dos Estados ibéricos com o papa e o consequente entrelaçamento entre política e religião<sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup>MORENO, Doris. **La invención de la Inquisición**. Madri: Marcial Pons, 2004.

<sup>96</sup>Para uma perspectiva que vê a Inquisição como o produto de determinada época, veja GONZAGA, João Bernardino Garcia. **A Inquisição em seu mundo**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1993.



Apesar dos avanços nos estudos inquisitoriais em relação a temas específicos (como a perseguição aos judeus), diversos fatores contribuíram à omissão da temática homossexual. A sexualidade ainda constituía, em fins do século XIX, um verdadeiro tabu. A obra de maior impacto nesse período, **História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal**, de Alexandre Herculano<sup>97</sup>, praticamente ignora os homossexuais o que parece indicar que, no mundo intelectual, o fenômeno era relegado a segundo plano. Lançada originalmente em três volumes, na década de 1850, o livro delineava os principais fatos políticos relativos à fundação da Inquisição em Portugal por D. João III, analisando o desenvolvimento de estratégias de dissimulação e integração dos judeus em um contexto de zelo e fervor religioso dos reis ibéricos em relação a Roma. A obra de Herculano deve ser analisada à luz da exaltação de valores liberais<sup>98</sup> e o consequente desprezo pelas instituições do Antigo Regime. Nessa ótica, tudo contribuía para a dramatização do tema, porquanto o autor buscava sensibilizar o leitor para o número de vítimas, o arbítrio dos inquisidores e as consequências nefastas do Santo Ofício. A obra **História dos principais actos e procedimentos da Inquisição em Portugal** também se insere nessa conjuntura<sup>99</sup>. Aqui, o autor realiza um estudo das origens medievais da Inquisição destacando que o tribunal buscava a perseguição aos chamados "hereges". Mas o que mais chama a atenção nesse livro são as listas detalhadas dos autos de fé celebrados em Lisboa, Évora, Coimbra e Goa, entre 1540 e 1781, com dados acerca de datas, pregadores dos autos de fé e número de relaxados "em carne" e "em estátua".

---

<sup>97</sup>HERCULANO, Alexandre. **História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal**. Porto Alegre: Ed. Pradense, 2002.

<sup>98</sup>GODINHO, Vitorino Magalhães. A historiografia portuguesa do século XX. Orientações, problemas e perspectivas. **Ensaio III**. Teoria da História e historiografia. Lisboa: Sá da Costa, 1971a. p. 232; PEREIRA, António dos Santos. A perspectiva Liberal de Alexandre Herculano. **Arquipélago**. Série Ciências Humanas. n. 5 (Jan. 1983). p. 25-63; SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História breve da historiografia portuguesa**. Editorial Verbo: Lisboa, 1962. p. 255.

<sup>99</sup>MENDONÇA, José Lourenço de; MOREIRA, António Joaquim. **História dos principais actos e procedimentos da Inquisição portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1980.

Registre-se que, em Portugal, do final do século XIX até a década de 1940, o debate científico em relação à homossexualidade foi permeado pelo discurso médico. Termos como “doença”, “vício”, “degeneração”, “desvio” e “perversão” – consoantes esses estudos –, refletem opções analíticas de viés ideológico claro. Não surpreende, por conseguinte, que seus autores vissem algo de “animalesco”, “louco” ou “avesso ao natural” nos atos sexuais entre dois homens. Na verdade, nesses estudos, o que chama a atenção é a concepção “doentia” do amor gay. Em seguida, o que salta aos olhos é o equívoco das fórmulas e noções empregadas que apenas reforçavam os estereótipos em relação ao homossexual. É dessa matriz patologizante que se desenvolvem os estudos de Adelino Silva<sup>100</sup>, Egas Moniz<sup>101</sup>, Arlindo Camilo Monteiro<sup>102</sup>, Asdrúbal António de Aguiar<sup>103</sup> e Jaime Brasil<sup>104</sup>. Todos defendiam ideias preconceituosas em relação ao amor entre iguais, afirmando, via de regra, que o “uranista” era um “pervertido” em sua qualidade moral, impelido por impulsos cegos, que “invertiam” sua personalidade masculina. Nesse sistema, o amor entre iguais seria uma “falha”, da qual viria a se inscrever a constituição individual do sujeito.

#### 1.1.1 PUDOR E *SIGILLUS MAGNUS* COM UM TEMA MELINDROSO

De modo geral, temas relacionados a questões sexuais continuavam não recebendo a devida atenção ou, quando muito, eram citados esporádica e perifericamente em determinados trechos dos estudos inquisitoriais. Com efeito,

---

<sup>100</sup> SILVA, Adelino. **A inversão sexual**. Estudos Medico-Sociais. Porto: Tipografia Gutenberg, 1896. p. 16-17, 42-43, 47, 58, 77, respectivamente.

<sup>101</sup> MONIZ, Egas. **A vida sexual. Fisiologia e Patologia**. 12. ed. Lisboa: Ventura Abrantes, s./d. p. 18, 19.

<sup>102</sup> MONTEIRO, Arlindo Camilo. **Amor Sáfico e Sócrático**. Estudo Médico-Forense. Lisboa: Instituto de Medicina Legal, 1922.

<sup>103</sup> AGUIAR, Asdrúbal António de. Crimes e delitos sexuais em Portugal na época das ordenações (sexualidade anormal). **Arquivo de Medicina Legal**. v. 3. Lisboa: 1930. p. 118-144.

<sup>104</sup> BRASIL, Jaime. **A Questão Sexual**. Lisboa: Nunes de Carvalho, 1932.

trabalhos envolvendo crenças judaicas, censura e julgamentos sumários eram sumariamente descritos nos estudos acadêmicos<sup>105</sup>. Do outro lado do Atlântico, já na década de 1920, a ação inquisitorial passou a merecer alguma atenção a partir das edições das “Visitações” realizadas na América portuguesa. Aqui se traçava, dentre outras problemáticas, um breve perfil da vigilância do tribunal lisboeta nas vastidões do Império Português. A documentação oportunizava aos historiadores uma visão até então ignorada da história do Brasil, estabelecendo-se a ideia, tão bem explorada no estudo de Anita Novinsky, de que a América Portuguesa era um lugar de asilo para os cristãos-novos que fugiam da perseguição no Reino<sup>106</sup>.

Temas comportamentais e a sodomia em particular eram fonte de grande pejo para os historiadores. Visto como “superficial”, o tema parece não merecer investigações mais aprofundadas e suscita abordagens marcadas por indiferença e ojeriza. Capistrano de Abreu, na introdução da **Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil: Denúncias da Bahia**, expressava certo receio em relação àquilo que denominava “assunto melindroso”. A sodomia apresentava-se, assim, como um tema antipático que deveria permanecer oculto do olhar acadêmico, a ponto de o autor enumerar as páginas em que constavam as confissões referentes a este delito<sup>107</sup> afirmando que, dessa maneira, o leitor poderia “evitá-las ou procurá-las a seu talante”. A advertência moral de Capistrano de Abreu não foi pronunciada no vazio e certamente encontrava respaldo entre os historiadores da época. Aliás, é digno de nota que Rodolpho Garcia, discípulo de Capistrano, copiou os atos do

---

<sup>105</sup>Existe uma bibliografia especializada no que tange aos cristãos-novos. Destacam-se, entre outros, nesse contexto: AZEVEDO, João Lúcio de. **História dos Cristãos-Novos portugueses**. Lisboa: Livraria Clássica Ed., 1922; SARAIVA, António José. **Inquisição e cristãos-novos**. Lisboa: Estampa, 1969; SARAIVA, António José. **The Marrano Factory: The Portuguese Inquisition and its New Christians, 1536-1765**. Translated, revised and augmented by H.P. Solomon and I.S.D. Sassoon. Leiden: Brill, 2001. p. 235-294.

<sup>106</sup>NOVINSKY, Anita. **Cristãos novos na Bahia: A Inquisição no Brasil**. 2. ed. 1. reimp. São Paulo, Perspectiva, 2013.

<sup>107</sup>ABREU, Capistrano de. Prefácio. **Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça: Denúncias da Bahia (1591-1593)**. Rio de Janeiro: F. Briguet, 1925.

mestre quando escreveu sua introdução da **Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil: Denúncias de Pernambuco**<sup>108</sup>. Indicava, também ele, as tão inconvenientes páginas para que o leitor pudesse saltá-las. Tudo isso comprova que a homossexualidade imprimia sentimentos de vergonha até nos mais intelectualizados.

Mais tarde, em 1928, Paulo Prado publicou **Retrato do Brasil**. Famoso mecenas e defensor do Modernismo brasileiro, este cafeicultor paulista buscou explicar o atraso do país, tomando por base o “fator degenerativo da raça”. Embora seja um precursor do tema da sexualidade, infelizmente aborda-a com predomínio de escrita patologizante, matizada por conotações moralistas. Ainda que deva ser lida à luz das ideias que predominavam em sua época, isto é, às vésperas do fim da República Velha (1889-1930), trata-se de um livro marcadamente racista. Além de criticar a “nudez escandalosa das índias”, Prado afirmava que a concubinação se tornara a regra no território brasileiro. A mestiçagem foi descrita como união de “pura animalidade”, de que teria resultado um povo “triste”, caracterizado pela amoralidade de costumes e ausência de pudor<sup>109</sup>.

O sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, em **Casa-Grande & Senzala**, na contramão das ideias de Prado, abordou o tema da sexualidade a partir de uma perspectiva histórica-antropológica-cultural, e não apenas de um ponto de vista racial. Discípulo de Franz Boas, Freyre ousou enfrentar o tabu ligado à homossexualidade, embora tivesse como foco de estudo as relações entre brancos e negros (miscigenação) e suas experiências socioculturais. No capítulo “O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro”, ele explora o tema do sadismo dos

---

<sup>108</sup>GARCIA, Rodolpho. Introdução. **Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil: Denúncias de Pernambuco** (1593-1592). São Paulo: Paulo Prado, 1929.

<sup>109</sup>Para o autor, a ausência de regras morais, o sensualismo exacerbado e a convivência social para com posturas libertinas teriam deixado uma marca profunda nos traços característicos do brasileiro. Prado descreveu algumas denúncias e confissões de sodomia das Visita es do Santo Ofício ao Brasil—que rotula como exemplo de “sujidade” e “anormalidade patológica”—, afirmando que tanta “luxúria desenfreada” era o resultado dos “impulsos da raça”. PRADO, Paulo. **Retrato do Brasil**: ensaio sobre a tristeza brasileira. 2. ed. São Paulo: IBRASA; Brasília: INL, 1981. p. 26, 31, 32, 34, 37, 38, 45, respectivamente.

senhores brancos destacando algumas práticas homossexuais. Caracterizadas pela violência, tais relações estavam amparadas numa noção de dominação e eram sedimentadas por uma oposição social binária: de um lado, senhores todo-poderosos e, de outro, escravos submissos. Esse modelo social estava amparado, segundo Freyre, por uma “colonização, a princípio, de homens, *quase sem mulher*”<sup>110</sup>. Resultado: era à formação histórico-social da nação, e não à colonização negra, que se deveria tributar a responsabilidade pela lubricidade brasileira.

No percurso da obra, em diversos momentos Freyre alude a um ambiente homoerótico que, contrariando a moral sexual católica, estava sedimentado numa cultura exótica, patriarcal, polígama, promíscua, amplamente “adaptada” ao meio tropical. Embora reconheça que o confessionário absorvera grande parte dos segredos pessoais dos colonos (povo analfabeto que não tinha hábito de escrever cartas, diários e memórias), diz que “a Inquisição escancarou (...) nossa vida íntima” ao tratar de adultérios, bigamias, blasfêmias e sacrilégios de cunho sexual. Cita, inclusive, homens que pecavam “contra a natureza com efebos da terra ou da Guiné”<sup>111</sup>. No lirismo amoroso do território brasileiro, caracterizado pela pequena existência de mulheres brancas, a tarefa colonizadora permitiu a união com a índia e a “mulher de cor” num ambiente de “intoxicação sexual” que, também, continha a presença do “homem efeminado ou mesmo o invertido sexual” das tribos brasílicas<sup>112</sup>. Além disso, Freyre associa o desenvolvimento da magia e da arte entre os indígenas à homossexualidade e nota que os pajés, muitos deles “efeminados ou invertidos” eram respeitados e temidos. Foi a cultura indígena, argumenta o autor, que ao invés de desprezar ou ridicularizar os efeminados “(...) enxergavam neles

---

<sup>110</sup>Lembrou Freyre que a luxúria estava disseminada no sistema clerical português, citando o exemplo do sodomita Frutuoso Álvares, padre envolvido com quarenta pessoas em muitas “torpezas”. Nem os jesuítas escaparam de sua crítica: asseverou que uma análise dos **Cadernos do Nefando** indicava que muitos padres da Companhia se viram envolvidos com moçoilos no pecado de sodomia. FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala**. Edição crítica de autoria de Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca. Paris: ALLCA XX, 2002. p. 331-332.

<sup>111</sup>*Ibid.* p. 46.

<sup>112</sup>*Ibid.* p. 161 e 184.

poderes ou virtudes extraordinárias”<sup>113</sup>. Logo, “teriam os homo e os bissexuais desempenhado valiosa função criadora, lançando as bases de ciências, artes e religiões. Teriam sido os profetas, os videntes, os curandeiros, os médicos, os sacerdotes, os artistas plásticos”<sup>114</sup>.

Em Portugal, o fenômeno inquisitorial ainda suscitava debates. Entre 1919 e 1938, António Baião — historiador e arquivista português —, publicou **Os episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa**, obra em três volumes, que enfatizava os homens de ciência perseguidos pelo Santo Ofício em Portugal. Ainda que se possa afirmar que a historiografia portuguesa desse período não tenha dedicado uma atenção sistemática pelo pecado de sodomia, não seria justo deixar de mencionar que António Baião contribuiu para dar visibilidade a dois casos emblemáticos: o de António Homem, Cônego doutoral da Sé de Coimbra e Lente de Prima de Cânones, na Universidade de Coimbra, e o de Vicente Nogueira, Cônego da Sé. Todavia, no caso de António Homem, o que se sobressai na escrita desse historiador é um cuidado em explorar as denúncias de judaísmo omitindo, na maior parte do tempo, seu perfil homoerótico. Logo, Baião — que prefere manter o *sigillus magnus* em torno de tão nefando conteúdo —, contenta-se em citar o trecho da sentença que trata das fanchonices do réu<sup>115</sup>. Quanto a Vicente de Nogueira, ele não se diferencia muito dos já citados Capistrano de Abreu e Rodolpho Garcia: em tom de pejo, justifica que nas páginas de seu livro não colocaria pormenores tão “escabrosos”<sup>116</sup>. Novamente venceu o pudor e não a análise histórica.

### 1.1.2 NOVOS DOMÍNIOS DE INVESTIGAÇÃO

---

<sup>113</sup>*Ibid.* p. 186-187.

<sup>114</sup>*Ibid.* p. 187-188.

<sup>115</sup>BAIÃO, António. **Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa**. v. 1. Porto: Edição da Renascença Portuguesa, 1919. p. 113.

<sup>116</sup>*Ibid.* p. 191.

A historiografia portuguesa, com o advento do Estado Novo (1933-1974), encontrou-se diante de dilemas próprios<sup>117</sup>. A República Portuguesa viu nascer em seu meio a aliança entre os valores tradicionalistas e o Catolicismo. A ascensão do Salazarismo, opositor ferrenho das Ciências Humanas, repercutia na escrita dos historiadores: silenciamento de temas, enraizamento de quadros acadêmicos obsoletos e consolidação de uma perspectiva histórica que hipervalorizava temas como “nação” e “tempos heroicos” (ligados a um passado idílico relacionado às Navegações e aos Descobrimentos) foram algumas características desse período<sup>118</sup>. Desnecessário enfatizar que a estigmatização a sexualidades dissidentes e assuntos relacionados à moral não podiam prosperar num ambiente tão hostil. Consequentemente, os ventos da renovação nos estudos inquisitoriais só serão sentidos após a Revolução dos Cravos (1974), embora algumas tentativas de interpretação do Santo Ofício, como as contendas teóricas envolvendo António José Saraiva e Israël Salvator Révah, mereçam ser citadas<sup>119</sup>.

Para a renovação da historiografia inquisitorial no Brasil, concorreram poderosamente novos domínios de investigação: o aspecto institucional do Santo Ofício e o papel exercido pelos funcionários do tribunal no aprimoramento da política persecutória. Esses enfoques resultaram em contributos decisivos para a configuração social do aparelho inquisitorial português<sup>120</sup>. Francisco Bethencourt

---

<sup>117</sup>Uma síntese dessas questões, e que me baseio para escrever essas linhas, encontra-se em MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013. p. 458-462.

<sup>118</sup>FALCON, Francisco. Historiografia Portuguesa Contemporânea. Um ensaio Histórico-Interpretativo. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, n. 1, 1988.p. 90-91.

<sup>119</sup>SARAIVA, António José. *Op. cit.*

<sup>120</sup>Nesse quadro, Sônia Aparecida Siqueira se destaca pela cuidadosa análise dos Regimentos da Inquisição Portuguesa, tentando captar suas transformações ao longo do tempo. Em sua tese de doutoramento, defendida em 1968, Siqueira traçou um perfil da realidade social portuguesa entre os séculos XVI e XVII, destacando o contexto religioso reinante na época. A autora estudou a persistência das instituições do Antigo Regime na área colonial revelando algumas conexões sociais, políticas e econômicas entre a Metrópole e os atuais territórios da Bahia e de Pernambuco no Seiscentos. Mais recentemente, Bruno Feitler historiou os meios de ação do tribunal no Novo Mundo. Seu trabalho compreende uma avaliação da presença inquisitorial na região pernambucana no período filipino, destacando as causas que levaram à recusa da criação de um tribunal da Inquisição na Bahia e, em

destacou-se pelo aspecto inovador com que abordou a Inquisição Portuguesa: em um trabalho de grande síntese, comparou-a com as Inquisições espanhola e italiana, enfatizando o estudo da organização (regulamentos, instruções e regimentos) e as interferências diretas do poder real na composição estrutural do Santo Ofício<sup>121</sup>. Seu estudo, portanto, recolocou questões interessantes ligadas à ampla trajetória dessa que foi uma das mais atuantes instituições do Antigo Regime.

## 1.2 A REVIRAVOLTA DOS ANOS 1970

Nos anos 1970 passam a surgir críticas contundentes quanto ao tipo de reflexão no tocante à elaboração da história do Santo Ofício. Por caminhos diversos, os historiadores eram movidos pelo desejo de elucidar a conexão de eventos ligados ao fenômeno inquisitorial. Considerado um período fértil, a segunda metade do século XX constitui, em síntese, época rica de conteúdo e nomes valorativos nos estudos relacionado ao Santo Ofício. O conhecimento histórico viu o aprofundamento de pesquisas ligadas ao corpo e à moralidade sexual no Antigo Regime, o que não significa que a análise da dinâmica do Tribunal do Santo Ofício e sua relação com o Direito, a cultura e a sociedade portuguesa tenham sido abandonadas, pois muitos desses temas estavam entrelaçados.

---

consequência, o frequente uso de visitas pastorais, comissários e familiares para vigiar a colônia. SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **O momento da Inquisição**. Coleção Videlicet. João Pessoa: Ed. Universitária, 2013; SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978; FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil**. São Paulo: Alameda, Phoebus, 2007. Outros dados acerca das causas que levaram a recusa do estabelecimento de um Tribunal do Santo Ofício na Bahia encontram-se em PEREIRA, Ana Margarida Santos. **A Inquisição no Brasil: aspectos da sua actuação nas Capitanias do Sul** (de meados do séc. XVI ao início do séc. XVIII). Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006. p. 63-76.

<sup>121</sup>BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XIV-XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.



O que importa enfatizar, não obstante, é que esse aprofundamento tornou possível a emergência de novos sujeitos, como as mulheres<sup>122</sup> e os homossexuais. Tais estudos reiteravam que a história deve ter um envolvimento ativo na construção da memória social de grupos esquecidos e no fortalecimento das identidades. Esse consenso de fundo dá lugar a nuances interpretativas. Abrira-se algum espaço nos estudos históricos para a valorização do local, do particular e do privado, dos microcosmos sociais e dos subgrupos<sup>123</sup>. Deve-se notar nesse sentido que o surgimento da mulher como campo de estudo nos idos de 1970 e 1980 permitiu aos pesquisadores luso-brasileiros desvendar novos aspectos do Tribunal. A feiticeira, a cristã-nova judaizante e a praticante da sodomia *foeminarum*<sup>124</sup> passaram a figurar nas páginas da História.

### 1.2.1 A VEZ DAS MULHERES

Embora pareça ingenuidade estabelecer uma relação entre as conquistas do movimento feminista e o debate histórico, é inegável que o primeiro afetou sobremaneira o segundo. O fato de a historiografia resgatar o papel exercido pelas mulheres na história colocava os autores e as autoras em rota de colisão com a tradição historiográfica produzida até então<sup>125</sup>. Não resta dúvida de que, no conjunto da historiografia, havia a prevalência de uma escrita caracterizada pelo olhar

---

<sup>122</sup> Cf. SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion.; VAINFAS, Ronaldo. (orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 275-296.

<sup>123</sup> Carlo Ginzburg lembra que o interesse dos historiadores se fixava basicamente na perseguição inquisitorial e omitia muitas atividades e comportamentos dos grupos perseguidos. Embora se referisse aos estudos de bruxaria na Itália Moderna, sua advertência se encaixa perfeitamente em outros temas. A este respeito, cf. GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 11. (ed. de bolso); MARQUIEGUI, Dedier. Norberto. ¿Existió la microhistoria? In: **História Unisinos**, v. 20, n. 3, (set/dez), 2016. p. 251.

<sup>124</sup> Termo usado nos processos inquisitoriais para aludir à homossexualidade feminina.

<sup>125</sup> SCOTT, Joan. Genre: une catégorie utile d'analyse historique. In: **Les Cahiers du GRIF**, Le genre de l'histoire, n. 37-38. Printemps: 1988. p. 125-153.

masculino. Seria errôneo ignorar que, sob tal conjuntura, o movimento feminista servira de elemento catalisador para o trabalho intelectual de mulheres que escreviam acerca de outras mulheres<sup>126</sup>. Nesse campo, convém citar os trabalhos de Judith C. Brown, Laura de Mello e Souza e Lígia Bellini.

Em **Atos impuros**<sup>127</sup>, obra lançada no Brasil, em 1987, a historiadora norte-americana Judith Brown trouxe à tona a história de Benedetta Carlini, abadessa de um convento na pequena cidade de Pescia, Itália, no começo do século XVII. A partir de uma análise micro-histórica, a autora explica como Benedetta foi introduzida no Convento da Mãe de Deus pela própria família, chamando a atenção para o tumultuado período da Contrarreforma Católica, e descrevendo como Benedetta passou a ter influência perante as outras freiras. Eleita abadessa, passou a ser atormentada por visões e experiências místicas, deixando o povo da cidade em sobressalto. Desconfiada, a Igreja passou a observar os acontecimentos sobrenaturais mais de perto e, com o auxílio de um juiz eclesiástico de Pescia, iniciou uma investigação, que acabou revelando uma série de conflitos no interior do convento. A investigação descobriu que Benedetta havia se envolvido com Bartolomea Crivelli, freira que tinha sido designada sua ajudante. O livro, que transcorre em clima novelesco, esclarece como as reclusas tentaram desqualificar as “visões” de Benedetta que, julgada embusteira, foi condenada à reclusão perpétua numa cela do convento.

Em 1986 foi a vez da historiadora Laura de Mello e Souza defender a tese de doutorado **Sabás e Calundus – feitiçaria, práticas mágicas e religiosidade popular**

---

<sup>126</sup>Essa proposta que buscava valorizar a mulher nos estudos históricos veio a ser, anos mais tarde, contemplada na pesquisa de Lina Gorenstein, historiadora que buscou recuperar o cotidiano, as estratégias de sobrevivência e as trajetórias de cento e sessenta e cinco mulheres cristãs-novas, acusadas de Judaísmo no Rio de Janeiro Setecentista. GORENSTEIN, Lina Ferreira da Silva. **Inquisição contra as mulheres**: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

<sup>127</sup>BROWN, Judith C. **Atos Impuros**: A vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença. São Paulo: Brasiliense, 1987.

**no Brasil Colônia**<sup>128</sup>. Após reunir vasta documentação, como processos das Visitações, Devassas Eclesiásticas e Autos de Fé, Souza concluiu que as manifestações religiosas na América Portuguesa tinham como característica principal o sincretismo. Do caldo cultural africano, ameríndio e europeu emergiram os famosos processos da cafuza Joana Mendes, da calundeira Luzia Pinta, da índia Sabina e de Maria Gonçalves Cajada – conhecida como “Maria Arde-lhe-o-Rabo”. Ancorada teoricamente na História das Mentalidades, a autora mostrou que as práticas mágicas se relacionavam às necessidades do cotidiano (amores, brigas, conflitos, anseios, etc.) e que a magia possuía relação intrínseca com a sexualidade.

Lígia Bellini foi pioneira ao abordar a problemática lésbica nos estudos inquisitoriais. Ela analisou algumas confissões e denúncias de mulheres acusadas de cometer o pecado de sodomia por ocasião das *Visitações* inquisitoriais ao Brasil. Bellini enfatizava que o Santo Ofício estabeleceu um critério para avaliar e julgar a sodomia: após 1646 apenas o coito anal com emissão de sêmen passou a ser considerado, pela Inquisição, o autêntico ato sodomítico<sup>129</sup>. Ora, se a mulher não possuía um *membrum virile*, como poderia penetrar e jorrar sua semente dentro de outra? As lésbicas não eram reconhecidas em suas especificidades anatômicas, questão paradigmática que trazia à tona diversos relatos sexuais com uso de objetos fálicos<sup>130</sup>. A autora concluía que tais fatos se relacionavam ao desconhecimento do corpo feminino e a misoginia da época, ideia corroborada, anos mais tarde, por

---

<sup>128</sup>Deve-se assinalar, ainda, a preocupação da pesquisadora em informar ao leitor que o degredo para a América Portuguesa foi considerado um purgatório pelo Estado português. MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

<sup>129</sup>BELLINI, Lígia. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 1989.

<sup>130</sup> A este respeito ressalte-se que o Tribunal da Inquisição de Zaragoza (Espanha) processou poucas mulheres acusadas de praticar o nefando. Ao que tudo indica, por lá, apenas eram julgados processos de mulheres que fizessem uso de falos artificiais nas relações sexuais. POSKA, Allyson M.; LEHFELDT, Elizabeth A. Las mujeres y la Iglesia em la España de la Edad Moderna. In: DINAN, Susan; MEYERS, Debra (Orgs.). **Mujeres y religión em el Viejo el Nuevo Mundo, en la Edad Moderna**. Madrid: Narcea, 2001.p. 61.

Ronaldo Vainfas, em artigo dedicado ao tema<sup>131</sup>. Assim, em Portugal, após a segunda metade do século XVII, ainda que a perseguição ao sexo entre mulheres continuasse a fazer parte da realidade do aparelho judiciário laico, o Tribunal do Santo Ofício renunciou a esse gênero de acusação e, quando tomava conhecimento dos casos de lesbianismo, apenas registrava-os como se fossem molícies<sup>132</sup>.

### 1.2.2 A AURORA DOS *GAY AND LESBIAN STUDIES*

A transição entre o final dos anos 1970 e início dos anos 1980 também representou para os homossexuais um período de reviravolta<sup>133</sup>. É preciso lembrar que as bases dessa renovação já haviam sido plantadas nos anos 1960, quando, nos Estados Unidos, os movimentos associados ao estilo de vida *hippie* passaram a contestar certas normas sexuais e lançando críticas contundentes em relação aos valores tradicionais. A luta pela liberdade sexual fizera eclodir um apelo por uma contracultura caracterizada por comportamentos alternativos, marginais e *underground*<sup>134</sup>. A Revolta de *Stonewall* (1969) e o nascente movimento de liberação gay e lésbica passaram a preconizar maior liberdade sexual, preparando, assim, o terreno ao *gay and lesbian studies*, campo de estudos que ficaria marcado pela temática da orientação sexual e da identidade de gênero no mundo acadêmico.

No âmbito internacional, muitos estudos se voltaram às dinâmicas do fenômeno. Em relação à França, é preciso considerar o impacto da obra de Michel

---

<sup>131</sup>VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: DEL PRIORE, Mary (Org.) **História das Mulheres no Brasil**. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2010b. p.115-140.

<sup>132</sup>A decisão tomada pela Inquisição de não perseguir as lésbicas, entretanto, não significa que elas deixaram de ser importunadas. Ocorre que, de 1646 em diante, os amores lesbianos ficaram submetidos ao poder episcopal, monacal e confessional e, como corretamente apontou Paulo Drumond Braga, pode-se observar nas Constituições Sinodais de Lisboa de 1640 e nas Constituições Sinodais do Porto de 1687 que a lei prescrevia castigos específicos para esses casos. BRAGA, Paulo. D. *Op. cit.* p. 41.

<sup>133</sup>Em 1974, a homossexualidade deixou de ser considerada “doença mental” pela *American Psychiatric Association*, ação importante para a despatologização do tema na área científica.

<sup>134</sup>GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. p. 128-133.

Foucault nas Ciências Sociais. Em **História da Sexualidade**, livro dividido em três volumes, que representa um marco nos estudos gays, esse intelectual destacou que o Ocidente teria entrado numa época de repressão às sexualidades desde o século XVI<sup>135</sup>. O objetivo da obra era descrever a atuação do poder sobre os corpos e destacar sua capacidade de criar "jogos de verdade", a partir de uma análise de práticas e discursos da religião, da ciência e da política. Seu empreendimento, ao que tudo indica, relacionava-se com uma severa crítica às instituições e ao consequente controle social por elas exercido e, nesse sentido, não é um tanto incorreto observar que Foucault pensava em termos de sistemas e rupturas<sup>136</sup>.

Com Foucault, a homossexualidade também se tornou um conceito eivado de paixões. Novos desafios teóricos são postos aos historiadores: a ideia foucaultiana de que a sodomia era apenas um "ato interdito"<sup>137</sup> contaminou o debate entre essencialistas e construcionistas. Sedimentou-se a impressão de que, antes da potologização da homossexualidade no século XIX, a identidade não era premissa básica dos amantes do mesmo sexo. Essa ideia, aliás, está na origem da reinterpretação histórica relacionada à subcultura gay aqui proposta.

---

<sup>135</sup>FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 1: A Vontade de Saber**. 20. reimp. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

<sup>136</sup>Insistindo na análise das configurações epistemológicas e nos regimes de "produção de verdade", o que o autor explorava eram os usos sociais do poder. Esse quadro analítico inseria-se em uma perspectiva transdisciplinar que via o corpo como uma carne atravessada por relações de poder. Para Foucault, técnicas e procedimentos regulatórios separavam, alinhavam ou vigiavam os corpos. O Ocidente cristão, adestrando o comportamento a partir da vigilância pan-óptica, desenvolvera modalidades do exercício do poder como a experiência da confissão. A sexualidade era pensada a partir de uma articulação com atos e gestos. O "problema do governo" estava ligado ao do "governo das almas". Daí Foucault preocupar-se com o "poder pastoral", que supunha uma forma de conhecimento particular entre pastor e ovelhas. Sobre tais questões cf. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012. p. 234-243; FOUCAULT, Michel. *Omnes et Singulatim: uma Crítica da Razão Política*. In: MOTTA, Manuel Barros da (Org.). **Ditos e Escritos, volume IV: estratégia, poder-saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. p. 348-378; FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010. p. 143-171.

<sup>137</sup> FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 1: A Vontade de Saber**. 20. reimp. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. p. 50-51.

Produções de autores ligados à Sociologia e à Filosofia sugerem um aumento considerável na atenção acadêmica dedicada à homossexualidade. Philippe Ariès, em colaboração com André Béjin, organizou uma coletânea com tema referente à Sociologia da sexualidade, que foi publicada na França, em 1984<sup>138</sup>. Nos Estados Unidos, a análise do fenômeno homossexual na história foi ampliada a partir do impactante estudo **Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality**, de John Boswell, professor de História Medieval da Universidade de Yale<sup>139</sup>. Este autor destacou que o cristianismo desenvolveu uma política valorativa em relação às vivências de caráter ascético e monástico. A sociedade romana, nesse sentido, entendia que o ato homossexual era fato comum, sem grandes constrangimentos sociais. Logo, a dissolução do Estado romano e a consequente ascensão do cristianismo foi, segundo Boswell, o que possibilitou uma mudança de mentalidade. Relegando os prazeres carnavais a lugar periférico, a Igreja medieval considerava a sexualidade um pecado e os atos não procriativos como um ato de rebeldia em relação aos propósitos “naturais” impostos pelo criador<sup>140</sup>. A reviravolta na política de “tolerância” teria ocorrido, segundo ele, em meados da segunda metade do século XII, quando passa a ocorrer uma virulenta hostilidade contra os amantes do mesmo sexo.

Em 1978, Kenneth Dover forneceu um estudo detalhado e criterioso acerca dos aspectos principais das relações sexuais entre homens na Grécia Antiga, destacando,

---

<sup>138</sup>Registre-se que as contribuições dessa obra foram publicadas no número 35 da revista temática semestral **Communications**, editada desde 1961 pelo *Centre Edgar Morin* (Ehess-Cnrs). ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

<sup>139</sup>BOSWELL, John. **Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

<sup>140</sup>É preciso ressaltar que Boswell ofereceu uma interpretação revolucionária do tema que provocou acalorados debates dentro e fora da área da História. Sua tese foi parcialmente rejeitada pelo historiador britânico Jeffrey Richards que, em trabalho distinto, trouxe variados exemplos do ódio contra os homossexuais no período medieval indicando que as evidências históricas sugerem que o Cristianismo sempre foi fundamentalmente hostil às relações sexuais entre dois homens. RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. p. 136-152.

de maneira particular, a realidade da homossexualidade nesse período. Não quis, com isso, fazer da antiga Grécia um “paraíso gay da Antiguidade”, como anacronicamente uma análise mais apressada poderia indicar, mas chamar a atenção ao fato de que as relações entre dois homens possuíam algumas *regulações*<sup>141</sup>. Dover descortina em seu livro toda uma atmosfera predominantemente erotizada, em que a vontade de impor seu desejo sexual (seja a um homem ou a uma mulher) constituía um traço diferenciador do comportamento masculino helênico.

No que se refere ao estudo da sodomia entre os portugueses, deve-se destacar que a produção relacionada a esse tema ainda continava escassa<sup>142</sup>. Voltando os olhares ao Brasil, a década de 1970 chegou permeada de ideias contestatórias. Em que pese a repressão da ditadura à homossexualidade em geral e à transexualidade em particular (com as violentas prisões de José Wilson Richetti), continuava a proliferar nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro uma concentração de guetos urbanos como a Boca do Lixo, o Arouche e a rua Vieira de Carvalho, recheados de bares, boates e “espaços de pegação”<sup>143</sup>. É nesse ambiente de relativa visibilidade, que

---

<sup>141</sup>É preciso lembrar que os atenienses provocavam de bom grado os homens passivos e efeminados que, após idade avançada, continuavam a se entregar aos seus amantes ativos. É certo que os prostitutos masculinos tinham *status* marginal enquanto cidadão, visto que não podiam se candidatar a cargos públicos. A regra grega sugeria ao cidadão que, ao se entregar a tais relações, priorizasse em suas investidas amantes *de estrato social equivalente*. Essas e outras regras faziam parte da vivência homossexual grega, realidade fartamente documentada tanto na poesia erótica quanto na literatura filosófica e nas artes da época. DOVER, Kenneth James. **A homossexualidade na Grécia Antiga**. São Paulo: Ed. Nova Alexandria, 2007. p. 37-62 e 144-156. No tocante à relação ativo-passivo, remeto aos estudos detalhados de Michel Foucault. FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 3: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. p. 28-42; FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984. p. 59-61; 102-106; 159-164; 264-281.

<sup>142</sup>A publicação de um artigo de João José Alves Dias certamente constitui exceção interessante. DIAS, João José Alves. Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal no século XVI. In: SANTOS, Maria Helena Carvalhos dos. In: **Inquisição**. Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição. v. 1. Soc. Portuguesa de Estudos do séc. XVIII. Universidade Ed.: Lisboa, 1989. p. 149-159.

<sup>143</sup>Característica que levou Renan Quinalha a constatar que os homossexuais podiam “fazer o que quisessem com seus corpos” durante o período ditatorial, desde que isso não implicasse a saída do gueto. QUINALHA, Renan. Uma ditadura hetero-militar: notas sobre a política sexual do regime autoritário brasileiro. In: GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018. p. 36.

ainda estava fixado em guetos, que em 1978 surgiu o “Somos – Grupo de Afirmação Homossexual”, o coletivo pioneiro que se engajaria nas lutas pela causa gay. Nesse mesmo ano, passou a ser impresso o primeiro jornal homossexual do Brasil, o *Lampião da Esquina*, editado por intelectuais e artistas gays como João Silvério Trevisan, Darcy Penteado, James Green e Peter Fry. Divergências políticas, discordâncias quanto à subordinação dos interesses gays em relação à “luta maior” (movimento proletário), brigas e animosidades de todos os tipos levaram a dissensões no interior do Somos e, com o tempo, a própria extinção do *Lampião*<sup>144</sup>. Retirando as querelas ideológicas, é fácil constatar que o avanço da temática gay na seara pública constitui reflexo de que o homoerotismo era algo de interesse. Esse contexto, aliado ao processo de urbanização vivido pelo país, a expansão da classe média, a busca por visibilidade e a própria influência internacional das lutas de Stonewall revelavam certa inquietação em relação à ampliação dos direitos civis.

No campo da História, por causa de pudores vagamente assumidos, crenças religiosas e um recato por vezes hipócrita, a homossexualidade aparecia com muita timidez na história do Brasil. Até os anos 1970, só muito raramente se falava da vivência homoerótica como “problema” científico. Deve-se convir, além disso, que quando o tema seduzia os pesquisadores, o debate ficava enviesado por discursos idealistas, moralistas ou normalizadores. Pensando globalmente, porém, é preciso reconhecer que começou a haver exceções a essa norma. Homossexuais julgados pela Inquisição – largamente ignorados até então nas pesquisas acadêmicas –, passaram a obter certo reconhecimento nos estudos pioneiros de Luiz Mott e Ronaldo Vainfas<sup>145</sup>.

---

<sup>144</sup>MACRAE, Edward. Identidades homossexuais e movimentos sociais urbanos no Brasil da “Abertura”. In: GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018. p. 39-62.

<sup>145</sup>É digno de nota que em 1981 a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) chegou a receber cartas anônimas com ameaças de morte caso permitissem discussões públicas em torno da defesa de direitos gays. Mott assinala que, paralelamente à crescente oposição ao movimento homossexual brasileiro, o crescimento das discussões sensibilizou muitos pesquisadores e segmentos científicos, que passaram formalmente a aspirar pelo estatuto científico do estudo da homossexualidade, seja no campo da Antropologia, das Ciências Sociais ou da Psiquiatria. MOTT,



Suas produções demonstraram que, apesar do esforço em regular as atividades sexuais, a Igreja pós-Trento não conseguiu ter total controle da vida íntima dos fiéis<sup>146</sup>.

Nos idos da década de 1980, certamente influenciados pela abertura política e consequente fim da ditadura militar, popularizaram-se os trabalhos do professor Luiz Mott. Este autor, que fundara em 1980 o Grupo Gay da Bahia (GGB), tem uma importância fundamental na conquista dos direitos gays. Foi o GGB, por exemplo, que lutou em 1985 pela despatologização do “homossexualismo” no Brasil, tomando ainda a posição pioneira de adotar o nome *gay* como forma de identidade<sup>147</sup>. É fácil conceber que o envolvimento na causa gay conduziu Mott a dissertar acerca da sodomia de maneira abundante ao longo de sua trajetória acadêmica.

No artigo “Pagode Português”, ele apresenta um panorama da repressão à sodomia em Portugal, destacando, conjuntamente, uma série de dados referentes ao vertiginoso aumento de processos no século XVII. Defende que Lisboa, coração de um imenso império, era um espaço privilegiado para o desabrochar de uma subcultura gay, expressão de que faz uso embasado nos estudos de John Boswell<sup>148</sup>.

---

Luiz. Antropologia, teoria da sexualidade e direitos humanos dos homossexuais. In: **Bagoas**, estudos gays gêneros e sexualidades. v.1, n. 1, Natal: EDUFRRN, 2007.

<sup>146</sup>Emanuel Araújo colocou em discussão os “comportamentos desviantes” na sociedade colonial durante os séculos XVI e XVII, por meio dos modelos e valores religiosos católicos “adaptados” à sociedade urbana da época. Sob a ótica da história social e das mentalidades, o autor retoma o tema da falta de planejamento das cidades e suas consequências: sujeira, pobreza e falta de privacidade. Em linhas gerais, esta leitura contém informações acerca das *Visitações* do Santo Ofício ao Brasil no século XVI e traz, no conjunto, uma visão realista dos “costumes” dos colonos. O registro inquisitorial revela a permanência das estruturas de poder na relação entre Estado e sociedade civil e traz à tona casos de prostituição, feitiçaria, sodomia, bigamia, bestialidade, adultério, incesto, rapto e amancebamento, assuntos que incidem e envolvem fundamentalmente as contradições da sociedade colonial. ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios**: Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

<sup>147</sup>Diante da indiferença estatal para com o registro policial da violência homofóbica, o GGB continua trabalhando ativamente na atualização do banco de dados de crimes cometidos contra a população LGBT no Brasil. MOTT, Luiz. O imprescindível GGB, Grupo Gay da Bahia. GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018. p. 211-225.

<sup>148</sup>MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**, n. 40. São Paulo: 1988a. p. 120-139.

Em **O sexo proibido**, obra publicada em 1988, esse mesmo autor reuniu ensaios de temas diversos, abordando a variedade de práticas sexuais dos escravos africanos de Guiné-Bissau, Benin e Congo-Angola, destacando que adultério, homossexualidade, prostituição, divórcio, poligamia e variáveis condutas sexuais eram comuns no continente africano<sup>149</sup>. Escrita em perspectiva histórico-antropológica, o estudo avança na análise da sexualidade dos descendentes mestiços do Brasil Colonial, trazendo exemplos de masturbação, bestialismo e sodomia em várias páginas<sup>150</sup>.

Em livro organizado por Anita Novinsky e Maria Tucci, Mott publicou no mesmo ano o artigo *"Justitia et Misericordia"*<sup>151</sup> divulgando uma minuciosa pesquisa acerca da punição aos homossexuais em Portugal, entre os séculos XV a XVII, e o tratamento dado pela justiça civil e eclesiástica aos crimes de sodomia. Destaque-se que o direcionamento das pesquisas de Mott é típico de uma escrita influenciada pela Antropologia e, deste modo, substancialmente interessada na sexualidade humana. Despido de etnocentrismo sexológico, o autor escreveu artigos de vieses marcadamente históricos, dedicados à homossexualidade<sup>152</sup>. Em conflito com as ideias do historiador Ronaldo Vainfas, defendeu que a sodomia não era heresia, chamando a atenção para o fato de que não há consenso entre os

---

<sup>149</sup>MOTT, Luiz. Relações Raciais entre Homossexuais no Brasil Colônia. **Revista Brasileira de História**, v. 5, n.10. São Paulo: 1985. p. 99-122; MOTT, Luiz. Inquisição e homossexualidade. In: **Inquisição**. Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição, coordenação de Maria Helena Carvalho dos Santos, v. 2, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Ed., 1989b. p. 494-495

<sup>150</sup> Dedicar, ainda, um capítulo inteiro às estratégias de sobrevivência de um sodomita português, o violeiro Luiz Delgado, que viveu parte de sua vida homoerótica na Bahia e no Rio de Janeiro do século XVII. Além disso, a obra trata da virgindade de Maria, mito católico que foi questionado por alguns colonos da época. MOTT, Luiz. **O sexo proibido**: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição. Campinas, SP: Papirus, 1988b.

<sup>151</sup>MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia*: A Inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. (Orgs.). **Inquisição**: ensaios sobre mentalidades, heresias e arte. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura. São Paulo: EDUSP, 1992. p. 703-738.

<sup>152</sup>MOTT, Luiz. A Índia nos processos de sodomia da Inquisição Portuguesa. In: VAINFAS, Ronaldo; MONTEIRO, Rodrigo Bentes (Orgs.). **Império de várias faces**: Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna. São Paulo: Alameda, 2009. p.49-66; MOTT, Luiz. **Raízes Históricas da Homossexualidade no Atlântico Lusófono Negro**. Texto apresentado à Conferência The Lusophone Black Atlantic in a Comparative Perspective. Centre for the Study of Brazilian Culture and Society. King's College. Londres, 2005a.

historiadores acerca de qual seria o melhor conceito para definir a sodomia dentro da perspectiva teológica moral<sup>153</sup>. Abordou, ainda, os perfis sociais dos fanchonos e sodomitas entre os séculos XVI a XVIII, destacando casos de reis, nobres<sup>154</sup>, escravos, judeus<sup>155</sup>, cristãos, mouros, soldados, pajens e clérigos. Seus estudos foram decisivos ao alargamento das pesquisas relativas às atitudes persecutórias judaico-cristãs relacionadas ao homoerotismo, apontando como o Judaísmo deu importância primordial à procriação e, com isso, acabou por se constituir na ponta de lança da homofobia moderna<sup>156</sup>. Merecem destaque, igualmente, seus artigos envolvendo a política de perseguição contra os homossexuais nos confins do império português, como as Capitanias de Pernambuco<sup>157</sup>, Bahia<sup>158</sup> e São Paulo<sup>159</sup>.

Ronaldo Vainfas, no clássico **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**, procurou explicar a conduta sexual dos habitantes da Colônia no contexto do projeto moralizante imposto pela Igreja Tridentina<sup>160</sup>. Defendido em 1988 como tese de doutorado, é um estudo que apresenta uma perspectiva foucaultiana em suas análises, embora seu autor sugira que estivesse aberto a outros

---

<sup>153</sup>MOTT, Luiz. Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama (Orgs.). **A Inquisição em Xequê: temas, controvérsias, estudos de caso**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006a. p. 253-266.

<sup>154</sup>MOTT, Luiz. O vício dos Nobres: Sodomia e privilégios da elite na Inquisição Portuguesa. In: MONTEIRO, Rodrigo Bendes; CALAINHO, Daniela Buono. *Et al.* **Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 317-352.

<sup>155</sup>MOTT, Luiz. Filhos de Abraão e de Sodoma: cristãos-novos homossexuais nos tempos da Inquisição. In: GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Orgs.). **Ensaio sobre a Intolerância: Inquisição, Marranismo e Anti-semitismo**. 2. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005b. p. 25-65.

<sup>156</sup>MOTT, Luiz. Os filhos da dissidência: o pecado da sodomia e sua nefanda matéria. In: **Tempo**, v. 6, n. 11. Rio de Janeiro: 2001a. p. 189-204; MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. In: **Revista USP**, n. 49. São Paulo: 2001b. p. 40-59.

<sup>157</sup>MOTT, Luiz. Cripto-sodomitas em Pernambuco Colonial. **Revista Antropológicas**, ano 6, v. 13, n. 2. Recife: 2002. p. 7-38.

<sup>158</sup>MOTT, Luiz. **Bahia: Inquisição e Sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010. Quanto aos sodomitas baianos vide MOTT, Luiz. **Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia** (Séculos XVI-XIX). Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999.

<sup>159</sup>MOTT, Luiz. Pré-história da homossexualidade em São Paulo: 1532-1895. In: **DIALOGUS**, v. 4, n. 1. Ribeirão Preto: 2008. p. 23-60.

<sup>160</sup>VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a.

modelos teóricos. Inserido no campo da história das mentalidades, o livro busca compreender o significado da Contrarreforma no império português. Para tanto, Vainfas utiliza vasta documentação — de tratados morais a processos inquisitoriais, passando por constituições eclesiásticas — que reconstitui a vivência sexual na América Portuguesa. Percorrendo as páginas do livro, é notável observar a predominância de temas como casamento, amor, desejo e corpo e, nessa perspectiva, a dissidência moral emerge como fato histórico que ajuda a compreender a ação moralizante da Contrarreforma e suas marcas na sociedade brasileira. Destaque-se que o autor dedica um capítulo ao tema do pecado de sodomia, explicando que o discurso teológico condenou a sodomia, taxando-a de vício contranatura. Traçando um panorama geral da perseguição ao sexo não procriativo no Ocidente, ele enfatizou o papel exercido pela Inquisição para o estigma social dos homossexuais no Antigo Regime. Vainfas também analisou ainda o abuso de poder e a exploração social que embasavam tais relações, trazendo algumas discussões em torno da categorização teológica e jurídica da sodomia.

No final do século XX temas relacionados ao homoerotismo eram, de certa forma, uma tendência já consolidada até mesmo em outras áreas. Pierre Bourdieu, sociólogo francês, reconheceu que os discursos e as ações do já consolidado movimento gay e lésbico estavam entre “as mais importantes das Ciências Sociais”<sup>161</sup>. Admitindo múltiplas possibilidades analíticas, os historiadores propuseram-se a examinar a História do homoerotismo reunindo, enquanto fenômeno, novas perspectivas do tema que, como sói acontecer, não invalidaram as leituras anteriores. Isso não ocorreu de forma totalmente linear e, às tendências iniciais, foram acrescentadas novas preocupações, privilegiando-se análises que se concentravam, sobretudo, no contexto colonial, e que buscavam compreender o significado da Contrarreforma no Império português. Contudo, é bom lembrar que a história da

---

<sup>161</sup>BOURDIEU, Pierre. Algumas questões sobre o movimento gay e lésbico. In: BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. p. 143-149.

homossexualidade também suscitou problemas aos pesquisadores, visto que a homossexualidade, enquanto prática estrategicamente omitida, era difícil de ser captada<sup>162</sup>. Só muito recentemente, como disse Michael Pollack, o tema “saiu das sombras do domínio do não dito”<sup>163</sup>.

### 1.3 NOVOS RUMOS

É inegável que o fenômeno sodomítico se apresenta, hoje, como tema fundamental nos estudos inquisitoriais. Visto de perfil, são muitos os trabalhos que se caracterizam pela qualidade dos debates. Todavia, é necessário enfatizar que esse esplendor é fruto, sobretudo, da abertura de novos métodos, abordagens e interpretações, resultado direto da chamada "crise dos paradigmas"<sup>164</sup> que, no campo histórico, provocou discussões metodológicas e conceituais visando à ampliação do campo de indagação do historiador e à intersecção com outras áreas do conhecimento. Constatar que os estudos inquisitoriais sofreram alterações no tempo significa aceitar os desdobramentos e as implicações dessas mudanças. É preciso enfatizar, sobretudo, que o discurso historiográfico em torno da Inquisição conduziu os pesquisadores à diversificação temática. Hoje é possível conhecer os pormenores desse processo. Condicionada por particularidades próprias, frontal ou sutilmente, os "subtemas" inquisitoriais cresceram ao longo do tempo, trazendo consigo a intensificação do debate relacionado a esse tribunal político-religioso, inserindo-o

---

<sup>162</sup>Quando surgem nas páginas da História, os homossexuais estão, quase sempre, em relação de inferioridade: são presos e/ou mortos, em geral, por instituições de poder. LIMA, Wallas Jefferson de. Relações Homossexuais: Breve discussão historiográfica. In: LIMA, Wallas Jefferson de; PAIVA, Valdemir (Orgs.). **Gênero e práticas culturais**: debates contemporâneos. São Paulo: Todas as Musas, 2017. p. 105.

<sup>163</sup>POLLAK, Michael. A homossexualidade masculina, ou: a felicidade do gueto? In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 54.

<sup>164</sup>NOVAIS, Fernando Antônio; SILVA, Rogério Forastieri da (Orgs.). **Nova História em perspectiva**. v. 1. São Paulo: Cosac Naify, 2011. p. 32.

como um tema decisivo para se compreender a história de Portugal e de sua colônia na América. Percorrendo a bibliografia especializada, é notável observar o desenvolvimento de perspectivas que oferecem algum suporte ao estudo de objetos específicos como “hereges”<sup>165</sup>, degredados<sup>166</sup> e familiares do Santo Ofício<sup>167</sup>.

A existência de estudos relativos à família no Antigo Regime beneficiou-se da existência das fontes inquisitoriais, registros de casamento e batismo e dados demográficos que, sendo instrumentos úteis na avaliação dos estudos históricos, permitiram o desvendar dos aspectos socioculturais da sexualidade. Marcando a persistência dessa orientação, basta lembrar alguns dos artigos de Robert Rowland<sup>168</sup>, Emílio Willems<sup>169</sup> e do historiador e jurista português António Manuel Hespanha<sup>170</sup>. No decorrer de sua vasta produção, focada em estudos ligados à propriedade, população, demografia histórica e a família em Portugal, esses autores não deixam de

---

<sup>165</sup>GOMES, Plínio Freire. **Um herege vai ao paraíso**: cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição (1680-1744). São Paulo: Companhia das Letras, 1997; RIBEIRO, Benair Alcaraz Fernandes. **“Um morgado de misérias”**: o auto de um poeta marrano. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2007.

<sup>166</sup>PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas**: os degredados no Brasil Colônia. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

<sup>167</sup>RODRIGUES, Aldair Carlos. **Limpos de Sangue**: Familiares do Santo Ofício, Inquisição e Sociedade em Minas Colonial. São Paulo: Alameda, 2011.

<sup>168</sup>ROWLAND, Robert. Sistemas matrimoniais na Península Ibérica: Uma perspectiva regional. In: **Estudos Econômicos**. v. 19, n. 3. São Paulo: USP, 1989. p. 497-553.

<sup>169</sup>O foco de Willems são as tradições patriarcais e seu impacto na vida cultural portuguesa, a análise da figura da autoridade paterna, do controle masculino sobre sua “casa” (o que inclui esposa, filhos e outros agregados), a submissão feminina, os aspectos regionais das famílias camponesas, o conservadorismo, os arranjos estruturais familiares bipartidos de Trás-os-Montes, a hipervalorização da virgindade do Alentejo e a endogamia nas aldeias do Minho. WILLEMS, Emilio. On portuguese family structure. In: **International Journal of Comparative Sociology**. v. 3, n. 1. Brill, 1962. p. 65-79.

<sup>170</sup>Hespanha dedicou páginas ao tema da sexualidade conjugal, levando em consideração, dentre outros, o problema das condições jurídicas que ela ensejava no Antigo Regime: as questões linhagísticas (consaguindade, bastardia, etc.), as partilhas das heranças, os deveres e direitos de pais e filhos, as relações hierarquizadas entre marido e mulher (adultério) e fidelidades domésticas (inclusão de criados, escravos e agregados à casa paterna). A postura crítica do autor, que estudou os principais aspectos do “débito” conjugal, deságua em análises pertinentes acerca da ideia de “uso honesto” do corpo defendido pela Igreja durante o Antigo Regime e a importância dada ao aspecto “natural” da reprodução. Segundo o autor, a expressão *contranatura* deve ser lida no contexto geral da disciplina da sexualidade matrimonial. HESPANHA, António Manuel. Carne de uma só carne: Para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na Época Moderna. In: **Análise Social**. v. 28, n. 123-124. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1993b. p. 951-973.

lançar luzes em relação aos regimes matrimoniais-regionais na Península Ibérica nos primórdios do período Moderno, às dinâmicas do processo de reprodução das estruturas sociais e os mecanismos de controle da reprodução biológica.

Stuart Schwartz, professor titular na Universidade Yale, questiona em **Cada um na sua Lei** as consolidadas interpretações que, desde os tempos de Alexandre Herculano, colocaram o tema da intolerância religiosa como aspecto fulcral para se entender a religiosidade ibérica. Relativizando o tema da intolerância implacável, o autor trouxe à luz uma dezena de casos que demonstram atitudes tolerantes e céticas em relação à religião, desde o século XVI, tanto na Europa quanto na América. Embasado na tradição da Micro-História, ele descreve como homens e mulheres do Antigo Regime pensavam e agiam, assinalando um amálgama de percepções, interesses e interpretações pessoais em temas como dogma e moralidade<sup>171</sup>. A América, em especial, tornou-se o centro de um sincretismo gigantesco, em que se plasmou uma cultura caracterizada pela absorção e adaptação de um sistema de crenças heterodoxas e condescendência em relação a determinadas práticas sexuais.

Outro trabalho acerca da história da sexualidade em Portugal é **Naquele tempo**, do historiador José Mattoso. O autor destaca no primeiro capítulo a existência de uma distância, nas matérias sexuais, entre o “dizer” e o “fazer” dos homens do passado. A partir de leituras e análises de textos medievais (líricas galego-portuguesas, poesias satíricas e eróticas, e outras fontes narrativas), Mattoso indaga se o discurso moral do Catolicismo em relação à sexualidade medieval portuguesa foi exclusivo e dominante. Em outras palavras, a eficácia dos preceitos normativos e taxativos da Igreja são postos em causa. Para Matoso, que aborda a progressiva marginalização da sexualidade, a difusão da moral católica não ocorreu uniforme e homogeneamente. Os discursos condenando os “pecados da carne” são fruto de um

---

<sup>171</sup>SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua Lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009.

longo processo histórico que relegou o erotismo ao domínio do “perverso”, embora, na prática, tenha ocorrido relativa condescendência para com o tema<sup>172</sup>.

Por vezes, as exposições em coleções constituem fontes de informação para o estudo da homossexualidade. Este é o caso de **História da Vida Privada em Portugal**, sob direção de José Mattoso. No que tange à homossexualidade medieval, António Resende de Oliveira analisou a produção satírica do meio trovadoresco, salientando que a homossexualidade foi representada com abundância nessas composições<sup>173</sup>. O capítulo “Sexualidades”, no volume 2 da mesma coleção, de autoria de Joaquim Ramos de Carvalho<sup>174</sup>, explica os principais aspectos relacionados ao casamento no Antigo Regime, a partir da análise dos sistemas demográficos. O autor finaliza sua análise abordando a “luxúria contranatura”, assinalando as dificuldades conceituais e processuais que a homossexualidade gerou para os inquisidores que, ocupando-se desta matéria, tinham dúvidas acerca de questões “técnicas” do ato em si como a penetração com emissão de sêmen, o uso de objetos fálcos e a dificuldade de provar o crime.

Amílcar Torrão Filho foi o responsável pelo estudo panorâmico de personalidades homossexuais na história mundial apresentando sua perspectiva no que tange ao conceito de “homossexualidade”, cuja exposição, de certa forma, explicita seus pressupostos<sup>175</sup>. No quarto capítulo, assinala a fundação da Inquisição em Portugal, chamando a atenção ao fato de que a subcultura gay tornou-se mais

---

<sup>172</sup> MATTOSO, José. **Naquele tempo**: Ensaios de história medieval. Lisboa: Círculo de Leitores, 2009. p. 5-39.

<sup>173</sup> OLIVEIRA, António Resende de. A Sexualidade. In: MATTOSO, José (Dir.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Média. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 324-347. v. 1.

<sup>174</sup> CARVALHO, Joaquim Ramos de. As sexualidades. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 96-129. v. 2.

<sup>175</sup> Deve-se acrescentar que o autor, na página 141, chama a atenção para o perfil escandaloso do padre Santos de Almeida. Visto de perfil, trata-se de um texto que opta pela breve descrição de personagens gays ao longo da história. Além de abordar períodos mais recentes, o autor buscou não fugir do termo homossexual, como indicou Ronaldo Vainfas, que prefacia o livro, tomando posição nas querelas envolvendo o uso da palavra. Cf. FILHO, Amílcar Torrão. **Tríades galantes, fanchonos militantes**: homossexuais que fizeram história. São Paulo: Summus, 2000.



visível a partir do momento em que os “fanchonos” lusitanos passaram a cair nas garras do Santo Ofício.

David Higgs, por sua vez, colocou em discussão duas categorias de homens envolvidos no pecado de sodomia: mancebos em situação de vulnerabilidade e fanchonos<sup>176</sup>. Os primeiros, a rigor, tinham suas relações embasadas na prática do poder e eram compostos, em geral, por pajens, lacaios, mensageiros e fugitivos, que se envolviam com parceiros sexuais mais velhos, devido a situações de pobreza e abandono. Os segundos pertenciam a uma categoria de indivíduos que possuíam uma identidade afeminada. O fanchono tinha seus relacionamentos fundamentados na ideia do *desejo* e não por relações de poder, possuía trejeitos espalhafatosos e falas melífluas envolvendo-se, geralmente, com homens viris. A diferença entre os primeiros e os segundos residia no poder de escolha. Salientando as ambiguidades e as múltiplas interpretações das fontes inquisitoriais, Higgs sugere que as margens que separavam uns e outros eram frágeis. Conclui que adolescentes desprotegidos (sobretudo órfãos e pajens) podiam ser forçados a serem receptivos (passivos) na sodomia, o que levanta uma discussão da violência física e simbólica no Antigo Regime.

O tema da homossexualidade feminina, por seu turno, tornou-se objeto do interesse do historiador Paulo Drumond Braga. Sua preocupação é exposta em **Filhas de Safo: uma história da homossexualidade feminina em Portugal**, obra que expõe como a lesbianidade, um pecado/crime até o século XVIII, passou a ser considerado uma doença. A partir da análise de penitenciais, leis e processos inquisitoriais, o autor demonstra de que maneira as práticas sexuais entre mulheres esteve presente nos mosteiros, conventos, recolhimentos e casas particulares de Portugal<sup>177</sup>. Braga discorre acerca da criminalização dos atos sexuais entre mulheres nos idos dos

---

<sup>176</sup>HIGGS, David. The Historiography of Male–Male Love in Portugal, 1550–1800. In: O'DONNELL, Katherine.; O'ROURKE, Michael. (orgs.). **Queer masculinities, 1550–1800: siting same-sex desire in the early modern world**. Palgrave Macmillan: New York, 2006. p. 37-57.

<sup>177</sup>BRAGA, Paulo Drumond. **Filhas de Safo: uma história da homossexualidade feminina em Portugal** (séculos XIII-XX) Lisboa: Texto, 2011.

séculos XVI e XVII, trazendo ao centro da narrativa casos como o de Joana Fernandes, Marta Pimentel, Catarina Madalena de Menezes e Maria de Jesus, acusadas de terem “tratos ilícitos” e “amizades escandalosas” com suas parceiras.

Nos últimos anos, dissertações de mestrado e teses de doutorado vinculadas aos Programas de Pós-graduação vêm gradativamente abordando o tema da sodomia. Começam a surgir trabalhos centrados em problemáticas contemporâneas, embaladas por razões ligadas a questões políticas e sociais. O modelo construcionista social, marcante nos Estudos *Queer*, tornou-se o paradigma hegemônico na investigação de Cássio Bruno de Araújo Rocha. Em sua dissertação de mestrado **Masculinidades e o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição**, o autor estudou os padrões de “masculinidades” presentes na América Portuguesa entre os séculos XVI e XVII<sup>178</sup>. Dedicando um capítulo ao caso do padre Frutuoso Álvares, Rocha assinala que o gênero não passa de uma construção cultural e que a sexualidade é uma noção complexa, engendrada em discursos que estão embasados em relações de poder. Esta postura teórica, alicerçada nos estudos de Raweyn Connell, Judith Butler e Michel Foucault, critica a corrente “essencialista” dos estudos ligados à história da homossexualidade.

A obra de Jaime Gouveia, **A quarta Porta do Inferno**, defendida como tese de doutoramento no Instituto Universitário Europeu de Florença, é respeitável porque tenta enumerar uma série de fatores que explicam a particularidade e a singularidade da vigilância e da repressão à sexualidade de clérigos no Antigo Regime<sup>179</sup>. O estudo, comparativo em sua essência, analisa os mecanismos de Justiça (Episcopal e Inquisitorial) utilizados para reprimir os comportamentos luxuriosos de padres, tanto em Portugal quanto no Brasil, entre os anos de 1640 e 1750. Refutando a tese de

---

<sup>178</sup>ROCHA, Cássio Bruno de Araújo. **Masculinidades e o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição**: a ação das visitas do Santo Ofício às capitâneas do norte da América Portuguesa na defesa da ordem patriarcal. Séculos XVI e XVII. 212 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

<sup>179</sup>GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A Quarta Porta do Inferno**. A Vigilância e Disciplinamento da Luxúria Clerical no Espaço Luso-Americano (1640-1750). Lisboa: Chiado Ed., 2015.

Gilberto Freyre em relação ao clero brasileiro, que indica que na América Portuguesa predominara um padrão comportamental sexual “quase sem vigilância”, Gouveia demonstra que a Igreja Católica não foi assim tão “tolerante” em relação aos seus próprios quadros, como se imagina. Na verdade, a existência de uma sociedade vigiada impunha ao padre um padrão moral rígido. O autor dedica diversas páginas à análise do crime de solicitação, conhecido como *solicitatio ad turpia*, caracterizado pelo assédio do sacerdote que subvertia o sacramento da penitência e aproveitava-se desse momento sagrado para seduzir mulheres ou satisfazer seus desejos sexuais. A análise, rigorosa do ponto de vista científico, destaca o crime de sodomia. Ressalta as várias ações pontifícias e estatais em relação ao delito de sodomia destacando sua inserção na esfera jurisdicional do Santo Ofício e reiterando a validade dos Regimentos Inquisitoriais na perseguição e condenação desse pecado. Além de abordar a dificuldade de definição, configuração e significado do pecado de sodomia, o autor analisa passo a passo os procedimentos relativos à instauração dos processos. Traz, assim, uma série de casos de padres envolvidos no crime de sodomia, apresentando as particularidades do tribunal lisboeta, o mais feroz em perseguir e punir religiosos homossexuais.

Outro estudo que merece ser citado é o de Verônica de Jesus Gomes, **Atos Nefandos: eclesiásticos homossexuais na teia da Inquisição**, defendido como Dissertação de Mestrado na Universidade Federal Fluminense. A autora realizou uma análise acerca da vivência sexual dos padres sodomitas presos pela Inquisição Portuguesa, entre os séculos XVI e XVIII<sup>180</sup>. À luz da ideia de “processo civilizador” do sociólogo Norbert Elias, o estudo inicia-se destacando as condições socioculturais (pedagogia moralizadora, preocupação com o decoro corporal e autocontrole físico) que permitiram ao Ocidente o desenvolvimento do que se convencionou chamar de “regras de civilidade”. O foco da autora são as principais estratégias dos eclesiásticos

---

<sup>180</sup>GOMES, Verônica de Jesus. **Atos nefandos: eclesiásticos homossexuais na teia da Inquisição**. 1. ed. Curitiba: Ed. Prismas, 2015.

para tentar driblar a vigilância do Tribunal do Santo Ofício. Destaque especial é dado ao perfil social, à naturalidade e à residência de muitos clérigos acusados de sodomia e fanchonices que viveram nesse período em Portugal ou no Brasil, e que, por seus comportamentos escandalosos e devassos, acabaram por cair nas mãos da Inquisição. Surgem, então, diversos casos de carmelitas, dominicanos, franciscanos e agostinianos que consistiam em não domar a carne e viver uma vida sexual ativa.

Verônica também defendeu em 2019 sua tese acerca dos aspectos da vivência dos clérigos sodomitas em Portugal no século XVII<sup>181</sup>. Ela concedeu especial atenção às características do clero regular e secular, analisando como o Santo Ofício atuou em relação aos membros das distintas ordens monásticas. Com efeito, estuda com profundidade tanto os clérigos envolvidos no pecado de sodomia quanto os seus amásios e ressalta, baseando-se nos estudos de Mantecón Movellán, as dinâmicas do que chamou de “culturas sodomíticas”. Trata do tema espacial (com destaque para os mosteiros, claustros, conventos, ruas e casas de alcouce) e do conjunto dos elementos culturais homossexuais, sublinhando a interação existente entre padres e leigos. Ela dá ênfase à casa de Santos de Almeida, inserindo sua história no contexto do mercado do sexo no Antigo Regime. Por isso, estuda os aspectos principais de sua história: o papel de alcoviteiro, o ecletismo social dos seus amantes, preferências sexuais, as estratégias para atrair os garotos à casa, entre outros. Além disso, traz discussões acerca das relações de poder entre clérigos e menores de idade, além de dados atualizados da perseguição ao pecado de sodomia durante os anos 1610-1699.

Matheus Rodrigues Pinto é autor de uma dissertação de Mestrado que aborda uma explicação da origem bíblica da palavra “sodomia”<sup>182</sup>. A ênfase do estudo recai,

---

<sup>181</sup>GOMES, Verônica de Jesus. **“Com temerária ousadia e pouco temor de Deus e da Justiça”**: clérigos sodomitas na Inquisição de Lisboa (1610-1699). 387 f. (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019. Com relação aos dados apresentados pela autora no que tange a Santos de Almeida, confira as páginas 19, 43, 77, 79, 119, 139-40, 151, 156-59, 162, 164, 167-8, 171, 177-8, 182, 187, 189-95, 201, 206, 214, 229-231, 242, 245, 253, 261-66, 306, 311-312, 316-17, 349, 380.

<sup>182</sup>PINTO, Matheus Rodrigues. **Reconstruindo as muralhas de Sodoma**: Homossexualidade no mundo luso-brasileiro no século XVII. 165 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

inicialmente, no estudo do relato bíblico de Sodoma e Gomorra e das diferentes interpretações religiosas da tentativa dos sodomitas de pecarem contra os anjos. O foco na abordagem exegética demonstra um esforço teórico de interpretação do pensamento bíblico à luz de novos paradigmas e enfatiza as passagens bíblicas geralmente utilizadas para justificar a condenação moral à homossexualidade. Após contemplar um breve panorama histórico da criminalização da sodomia no Ocidente cristão, esse estudo traz à baila uma ampla gama de casos de sodomia no século XVII, analisando sentenças e desenhando os perfis sociais dos dissidentes no contexto do mundo luso-brasileiro.

Reflexões acerca da sodomia estão presentes na dissertação de Ronaldo Manoel da Silva<sup>183</sup>. Manoel Fernandes dos Santos, personagem principal da pesquisa, foi um artesão pernambucano inicialmente preso “pelo crime de uma morte”. Na prisão, teria cometido o pecado de sodomia com outros prisioneiros, o que possibilitou que seu processo passasse a ser tramitado na justiça inquisitorial. O estudo, de viés micro-histórico, acompanha os principais passos de Fernandes dos Santos, destacando sua partida a Lisboa em 1747, os boatos de “ouvir dizer” ligados ao caso, a confissão e o cotidiano do réu nos cárceres secretos dos Estaus e, finalmente, a descrição do cerimonial do Auto de Fé de 20 de outubro de 1748. Ronaldo, porém, faz mais do que abordar questões relacionadas à biografia do réu; ele analisa a interconexão da justiça eclesiástica de Pernambuco e o Santo Ofício lisboeta no que tange ao desenvolvimento do processo, chamando a atenção para a atuação direta de familiares, comissários e do próprio bispo D. Frei Luís de Santa Teresa para que o réu fosse encaminhado a Lisboa. No estudo há dados relativos à política local, à sociedade pernambucana e à jurisdição inquisitorial referente à sodomia.

---

<sup>183</sup>SILVA, Ronaldo Manoel da. **“Seja declarado por convicto e confesso no crime de sodomia”**: uma microanálise do processo inquisitorial do artesão Manoel Fernandes dos Santos (1740-1753). 130 f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2018.

A dissertação de mestrado de Fernando José Lopes abre uma possibilidade inédita de se aprofundar os estudos referentes à atuação repressiva do Santo Ofício contra sodomitas e fanchonos no território mineiro<sup>184</sup>. A história que ele traça, recortada temporalmente entre os anos 1700-1821 (período de exploração aurífera), apresenta fartas evidências da violência machista de homens brancos para com escravos, escravas e esposas, as principais vítimas de abusos sexuais pelo “vaso traseiro”. Em vários momentos, é conferido espaço salutar aos aspectos formais da caracterização da sodomia, problematizações teóricas envolvendo as discussões foucaultianas acerca da identidade gay, análises dos dispositivos legislativos (Ordenações do Reino, Regimentos do Santo Ofício, Constituições Sinodais do Arcebispado da Bahia, etc.), discussões em torno da relação entre sodomia e heresia, além da construção histórica do conceito de masculinidade a partir das particularidades de casos envolvendo as relações nefandas. O mérito da dissertação deve muito aos dados que o autor realça: número de processados e de denúncias distribuídas conforme regiões/comarcas, além de pesquisa aprofundada da realidade social dos parceiros sexuais (lavradores, mineradores, alferes, feitores, senhores de engenho, escravos, alfaiates, músicos, estudantes, boticários, frades, berbeiros, meirinhos, etc.).

Simple em sua formulação, a questão da historicidade da identidade gay permanece em aberto. Retirando os excessos das paixões superficiais, é possível perceber nos estudos inquisitoriais um grande silêncio em torno da problemática subcultural. O mais notável, entretanto, é a pouca elaboração teórica que essa questão despertou nos historiadores que se dedicaram a estudar os sodomitas do Antigo Regime português. Não há como ignorar esse fato. Aliás, quando não silenciam o debate, agarram-se às ideias construcionistas e foucaultianas

---

<sup>184</sup>LOPES, Fernando José. “O pecado indigno de ser nomeado”: delito inquisitorial de sodomia nas Minas Gerais (1700-1821). 214 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de São João Del Rei, São João del-Rei, 2019.

contentando-se, em geral, em copiar certos princípios erigidos em verdade dogmática.

A simples listagem de obras dedicadas aos estudos da Sodomia e da Inquisição não faz justiça ao condensamento do pensamento de seus autores. Ainda assim, indicam que esses temas já se encontram consolidados no espaço acadêmico. Mais que isso: teimam em exibir uma situação de carência de estudos individuais. Há de se ponderar os méritos e os clichês inerentes a essa situação. Questionar certas ideias, como o funcionamento da máquina inquisitorial, a partir de casos particulares, constitui ato indispensável para compreender a realidade Seiscentista portuguesa. É o que se tenta apresentar nas páginas seguintes.

## CAPÍTULO 2

### PODERES E GENTES

Quem eram os homens que se relacionaram com Santos de Almeida? A pergunta é central para este estudo, mas respondê-la corresponde a um desafio, na medida em que envolve analisar as estruturas sociais do Antigo Regime em Portugal. O estudo social daqueles que estavam à volta do capelão real deve se basear, antes de tudo, no pressuposto de que a homossexualidade (elemento central que os unificava no universo de representações), por si só, não deve ser usado como critério definidor das diferentes relações estabelecidas entre eles. Convém reconhecer, então, que o grupo como um todo não apresentava coesão social. Há sempre o risco de tratá-los como um todo monolítico, um bloco sólido, por causa do fator que os une (sua sexualidade). Forçoso é aceitar que, dentre eles, existiam largos fossos.

Redimensionando o valor do fato, é preciso narrá-lo detidamente. Ora, que eles não se confinavam em corpos orgânicos isso é mais do que evidente. Uma visão mais ampla da situação social Seiscentista permite pensá-los num quadro diversificado. Sociedade hierárquica, o que se observa com relação ao Reino são os mecanismos de estratificação superpondo-se. A desigualdade, internalizada socialmente, dificilmente poderia dar lugar a uma homogeneização social, mesmo entre grupos que se enxergavam por meio de suas *semelhanças*. Antes, o comum para a época era analisar o outro por meio de suas *diferenças*. E elas eram muitas. Mesmo interinamente (como entre eclesiásticos e nobres), as hierarquias existiam e ditavam as regras dos jogos de forças. Acima de todos, permanecia muito sólida a organicidade das estruturas sociais.



## 2.1 SODOMIA: SIGNIFICADO E PRÁTICA

Antes, porém, é preciso evocar algumas discussões acerca da sodomia, talvez o termo mais utilizado neste estudo. As expressões usadas pelos homens do passado para denominar os atos homoeróticos variaram no tempo e no espaço. Ludovico Sinistrari (1622-1701), por exemplo, taxava o relacionamento entre indivíduos do mesmo sexo de *infami vitio* (vício ignóbil)<sup>185</sup>. Gregorio López (1496-1560), glosador das *partidas* de Afonso X, denominava-o “pecado mudo”, visto que, por seu aspecto detestável, não deveria nem mesmo ser pronunciado<sup>186</sup>. É comum encontrar nos processos inquisitoriais expressões como “vício detestável”, “vício abominável”, “nefando” e “torpeza” quase sempre como sinônimos<sup>187</sup>. Mas o termo “sodomia” já estava popularizado no século XVII e ele podia abarcar uma profusão de acepções como pecado, infração, erro, sujeira, crime, indecência, falha moral, culpa<sup>188</sup>.

A palavra provém do relato bíblico de Sodoma e Gomorra, mas nos processos inquisitoriais a sodomia se relacionava à penetração *intra vas* (dentro do vaso traseiro) com derramamento de “semente”<sup>189</sup>. É prudente lembrar, a quem interesse,

---

<sup>185</sup>SINISTRARI, Ludovico Maria. **De Sodomia tractatus**: in quo exponitur doctrina nova de sodomia foeminarum a tribadismo distincta. Texte latin et traduction française. Bibliothèque des Curieux: Paris, 1921. p. 16. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k206646j.image>. Acesso em: 1 ago. 2020.

<sup>186</sup>*Ibid.* p. 5.

<sup>187</sup>É preciso deixar registrado que nos documentos inquisitoriais havia uma necessidade real de utilizar muitas palavras para designar os atos sexuais e os homossexuais. Nesse sentido, é comum encontrar na documentação verbos como *foder*, *obrar*, *penetrar*, *aplicar*, *botijar*, *fazer*, *bulir*, *dormir*, *pegar*, *tocar* para se referir aos atos de penetração e/ou as carícias de maneira geral; ou, ainda, *puto*, *nefando*, *somítico*, *filho da dissidência*, *fanchono*, ou *velhaco* como referência ao indivíduo que amava o mesmo sexo. Também é fácil se perder na trama confusa de expressões que já caíram em desuso na língua portuguesa (o homoerotismo podia ser apelidado de “nefandice”, “vício dos clérigos”, vício dos nobres”, “somitigaria”, “velhacaria”, “molícies”, etc) ou nos latinismos (*contra natura*, *sodomia foeminarum*, *intra vas*, *penetrativo cum seminis*, etc.), realidade linguística que mais atrapalha do que ajuda.

<sup>188</sup>LIMA, Wallas Jefferson de. Homo eroticus: Considerações acerca do conceito de Sodomia nos processos da Inquisição Portuguesa. In: **Esboços**, v. 23, n. 35. Florianópolis: 2016. p. 265-284.

<sup>189</sup>Gn 19: 1-28; De 29: 23; Is 13: 19; Je 49: 18 e Sof 2: 9. In: **Bíblia de Estudo Matthew Henry**. Op. cit. p. 40-42, 293, 1029, 1192 e 1364 respectivamente.

que o Judaísmo primitivo sobrevalorizava a propagação étnica<sup>190</sup>. O ato sexual não era uma atividade qualquer, era um valor absoluto. O casamento não passava de uma forma de garantir a descendência legítima; nos tempos bíblicos garantir a germinação da “semente” era algo que afetava a família e a comunidade patriarcal, visto que ela pesava na força bélica e na economia da tribo. O relato de Ló tendo relações sexuais com as próprias filhas após o desastre que se abateu sobre Sodoma confirma que a antiga moralidade judaica era relativa quando entrava em causa a garantia da procriação. As consequências que podem ser deduzidas dessa situação são indiscutíveis: se for levada em consideração essa visão de um sexo penetrativo/procriador dentro de um contexto histórico específico, a condenação da lei mosaica às práticas não procriadoras é bastante explicável<sup>191</sup>.

O cristinismo, herdeiro das concepções judaicas, logo soube se apropriar do discurso valorativo da procriação. Como afirmou certa vez George Bataille: “se fazemos amor, é a reprodução o que está em jogo”<sup>192</sup>. A base da condenação à homossexualidade entre os cristãos também deve ser buscada na *Summa Theologiae* de São Tomás de Aquino (1225-1274). Sua questão 154 descreve o “*peccatum contra naturam*” como algo repugnante. Em geral, os pecados *contra naturam* eram atos sexuais que atentavam contra a procriação o que incluía a homossexualidade, o coito interrompido, a masturbação e a bestialidade. A finalidade do sexo, defendia o *Doctor Angelicus*, era perpetuar a espécie. Por isso, nenhum ato sexual extravaginal era permitido, raciocínio que torna a Suma Teológica um dos mais importantes

---

<sup>190</sup> MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. **Revista USP**, n. 49. São Paulo: 2001b. p. 42-4.

<sup>191</sup> Isso inclui a própria homossexualidade (Gn 1: 28; Le. 18: 22; 20: 13), mas também a masturbação (Gn 38: 9-10). Assim, *qualquer ato sexual não procriador* era condenado pelo judaísmo antigo, o que significa asseverar que os primitivos hebreus não colocavam a homossexualidade como uma preocupação particular, como se devesse ser moralmente mais condenada do que outras práticas contraceptivas. Com efeito, o centro do interesse era sempre a procriação, não a homossexualidade em si.

<sup>192</sup> BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2013. p. 120.

tratados contra a homossexualidade já escritos por uma autoridade católica<sup>193</sup>. Atualmente, essa valorização da procriação<sup>194</sup> e a condenação à homossexualidade<sup>195</sup> não foram alteradas pela Igreja Católica<sup>196</sup> que, além do mais, coloca-se contra a ordenação clerical de homens que apresentam “tendências” homossexuais<sup>197</sup>.

---

<sup>193</sup>É preciso lembrar que Aquino continua sendo uma referência na formação de clérigos: “Haja lições de teologia dogmática, baseadas sempre na palavra de Deus escrita, juntamente com a sagrada Tradição, com cujo auxílio os alunos aprendam a penetrar mais intimamente o mistério da salvação, tendo por mestre principalmente a S. Tomás”. SÉ, Santa. **Código de Direito Canônico**. Promulgado por S.S. o papa João Paulo II. Versão Portuguesa. 4. ed. Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa; Braga: Editorial Apostolado da Oração, 1983. Can. 252, § 3, grifos nossos; Cf., ainda, AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

<sup>194</sup>Em 1930, Pio XI destacava em uma encíclica que o ato conjugal se destinava a geração da prole e taxou como torpes e desonestos os atos que eram, segundo ele, intrinsecamente “contra a natureza”. Na Encíclica *Humanae Vitae*, de 1968, Paulo VI também condenou qualquer ato sexual que impedisse a procriação. PIO XI, Papa. **Carta Encíclica Casti Connubii**. Sobre o casamento cristão (1930). Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19301231\\_casti-connubii.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html). Acesso em: 13 ago. 2019; PAULO VI, Papa. **Carta Encíclica Humanae Vitae**. Sobre a regulação da natalidade (1968). Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_25071968\\_humanae-vitae.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html). Acesso em: 13 ago. 2019. Uma defesa do casamento heterossexual, críticas em relação ao casamento homoafetivo e diretrizes aos políticos católicos estão em BENTO XVI, Papa. **Considerações**. Sobre os projectos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais (2003). Pontos 6-9. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20030731\\_homossexual-unions\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homossexual-unions_po.html). Acesso em: 13 ago. 2019.

<sup>195</sup>O catecismo da Igreja Católica designa os atos homossexuais como “intrinsecamente desordenados” e “contrários à lei natural”. **CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. Terceira Parte, Segunda Sessão, Artigo 6, § 2527. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html). Acesso em: 23 ago. 2019.

<sup>196</sup>A *Persona Humana*, de 1975, diz que a condição do homossexual não deve ser usada como justificação moral dos seus atos sexuais que são, em si mesmos, “intrinsecamente desordenados”. PAULO VI, Papa. **Declaração Persona Humana**. Sobre alguns pontos de ética sexual (1975). Ponto 8. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19751229\\_persona-humana\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_po.html). Acesso em: 13 ago. 2019. A carta pastoral do então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, teceu críticas a homossexualidade ressaltando que o ato é um “comportamento intrinsecamente mau”.; RATZINGER, Joseph. **Carta aos bispos da igreja católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais** (1986). Ponto 3. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19861001\\_homossexual-persons\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homossexual-persons_po.html). Acesso em: 13 ago. 2019.

<sup>197</sup>BENTO XVI, Papa. **Instrução**. Sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras (2005). Pontos 2 e 3. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20051104\\_istruzione\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_po.html). Acesso em: 13 ago. 2019.

O horror cristão à experiência anal, prática que se afasta dos dados objetivos da reprodução sexuada, mostra que o peso da preocupação para com a penetração no “local errado” sempre foi um critério moral. O que a teologia cristã (medieval e moderna) dizia do pecado sodomítico se relacionava, tanto por apelo ao “correto” uso do corpo quanto pelo exagero dos seus comentários, com o pecado da luxúria<sup>198</sup>. Logo, se o fim último da sexualidade é a gestação, não é de estranhar que o ânus e a vagina sejam constantemente citados nos documentos inquisitoriais<sup>199</sup>. Mas é preciso deixar claro que quando esses documentos, projetados para uso interno, se referiam àqueles que cometiam o pecado sodomítico (*sodomiticum peccatum*), na maioria das vezes eles tinham em mente a *relação anal entre homens*. Embora no Antigo Regime o ponto de referência sugerisse em alguns momentos práticas homoeróticas ou práticas que não têm relação alguma com o homoerotismo<sup>200</sup>, no contexto de sua enunciação a palavra “sodomia”<sup>201</sup> frequentemente era projetada para transmitir a ideia de que o sêmen havia sido “lançado” em um “solo infrutífero”.

É fundamental se perguntar por que a existência homossexual era, no registro inquisitorial, reduzida aos seus orifícios. Isso ocorria porque para os inquisidores o

---

<sup>198</sup>GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A Quarta Porta do Inferno**. A Vigilância e Disciplinamento da Luxúria Clerical no Espaço Luso-Americano (1640-1750). Lisboa: Chiado Ed., 2015. p. 22.

<sup>199</sup>O termo “vaso” (do latim *vas*) tem, nesses processos, o sentido de abertura, furo ou orifício. É muito comum encontrar expressões como “vaso natural” e “vaso traseiro” (que às vezes aparecem sob as égides latinizadas “*vas naturalis*” e “*vas preposterum*”) para se referir respectivamente aos órgãos sexuais feminino e masculino. TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latino-Português**. 3. ed. Porto: Edição Marânus, 1945. p. 914.

<sup>200</sup>Nesse sentido, como explica Sara Grieco, durante o Antigo Regime, a sodomia “compreendia todas as relações sexuais que *não tinham a função reprodutiva*, estendendo-se das relações heterossexuais extravaginais às relações com animais (....) ainda que se tenha utilizado esse termo muitas vezes para descrever as relações homossexuais masculinas”. GRIECO, Sara F. Matthews. Corpo e sexualidade na Europa do Antigo Regime. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História do Corpo: Da Renascença às Luzes**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 284, grifos nossos.

<sup>201</sup>Entendia-se que a “sodomia perfeita” era o ato de penetrar com seu pênis (o *membum virile* ou “membro viril desonesto”) o “vaso traseiro” de um homem, obtendo, a partir disso, derramamento de sêmen (“semente”). A “sodomia imperfeita”, por sua vez, ocorria quando um homem penetrava e derramava seu sêmen no vaso traseiro de uma mulher. Alguns compêndios de teologia moral, manuscritos rabínicos e manuais de confessores chegaram a destacar o perigo da “confusão dos vasos” nas cópulas sexuais heterossexuais. MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. **Revista USP**, n. 49. São Paulo: 2001b. p. 44.

que importava — ao menos para lançar alguém na fogueira —, era provar que o sêmen havia sido “desperdiçado” em um vaso não natural<sup>202</sup>, embora levassem em conta outros fatores, como o escândalo social, a persistência dos atos e a menoridade do condenado.

Entretanto, tudo isso comprova que havia um verdadeiro fetichismo em torno da “semente de homem”. Luiz Mott, ao se interessar por essa admiração exagerada, nota que a importância concedida pela cultura sexual judaica à matéria seminal foi o que serviu de base à condenação do homoerotismo nos processos da inquisição<sup>203</sup>. Segundo ele, “cada gota de espermatozóide desperdiçado passou a constituir verdadeiro crime de lesa-nacionalidade, pois todo o sêmen deveria ser depositado no único receptáculo capaz de reproduzir um novo ser humano: o vaso natural da mulher”<sup>204</sup>. Deve-se destacar, a este propósito, que os hebreus trouxeram para a ética sexual ocidental valores novos, em particular, a valorização do coito contraceptivo e a reprovação do sexo não reprodutivo<sup>205</sup>. Bertrand Russel, que parece complementar

---

<sup>202</sup>Em 1613, a Inquisição excluiu a molície de sua jurisdição. Como as molícies constituem, na maior parte das vezes, as preliminares do ato sexual, é quase impossível não encontrar referências a essas práticas nos processos da Inquisição. Os inquisidores podiam ouvir tais relatos e, se viessem à tona a ocorrência de atos e poluições, geralmente questionavam o réu para saber onde a “semente” havia sido desperdiçada: se fora ou dentro do vaso traseiro. “E mandamos aos inquisidores e visitantes do Santo Ofício que por nenhum caso aceitem denúncia contra pessoa alguma que haja cometido pecado bestial ou de molícies, salvo quando, tratando do pecado nefando, incidentemente lhe for denunciado dos tais delitos, nem clérigo que dormir com sua filha espiritual, fora dos termos do breve sobre os solicitantes de que no capítulo adiante se fará menção”. Regimento do Santo Ofício da Inquisição de Portugal – 1613. Liv. 1, tit. 5, §8. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo**: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004. p.179

<sup>203</sup>É preciso ressaltar, entretanto, que a sobrevivência da prole e a consequente valorização do sêmen não constitui apanágio da civilização hebraica. Claude Thomasset intuiu que na Antiguidade vários pensadores e médicos também exaltaram o sêmen, antagonizando-o com o “inerte” ovário. Embora o Cristianismo e os povos “bárbaros” tenham modificado boa parte da estrutura do pensamento greco-romano, o autor mostra que o pensamento patriarcal fundado na valorização seminal sobreviveu durante toda a Idade Média. THOMASSET, Claude. O medieval, a força e o sangue. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História da virilidade**: da Antiguidade às Luzes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 191.

<sup>204</sup>MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. **Revista USP**, n. 49. São Paulo: 2001b. p. 43.

<sup>205</sup>Isso não impediu que os heterossexuais desenvolvessem técnicas de contracepção durante o Antigo Regime. Sara Grieco nota que o *coitus interruptus*, banhos mornos, obstruções vaginais como esponjas

esse raciocínio, evidencia que nos sistemas patriarcais a valorização da “semente” possui relação com o desejo do homem de sobreviver à morte<sup>206</sup>. Outros autores sugerem que a preocupação com o desperdício do sêmen possui relação com períodos históricos conturbados quando as taxas de mortalidade passam a ser considerados um problema social<sup>207</sup>.

O que importa reter nisso tudo é que a ideia do sêmen como matéria sagrada manteve-se incólume no alvorecer da Modernidade. Para os inquisidores, o espermatozoide era sinônimo de vida em estado líquido. Não impressiona que a “semente” do homem fosse a matéria-prima criminal nos processos do Santo Ofício, aquilo que exprimia uma desordem “antinatural” (*contra naturam*)<sup>208</sup>. William Naphy resumiu o assunto quando disse que “a condição *sine qua non* da sodomia era a ejaculação e não a penetração”<sup>209</sup>.

---

ensopadas de vinagre e cintas elásticas presertativas feitas de linho ou de tripa de carneiro além de prazeres orais, masturbações mútuas e penetrações anais eram usadas como subterfúgios para assegurar o controle da natalidade. GRIECO, Sara F. Matthews. *Op. cit.* p. 248-251.

<sup>206</sup>A vida de um filho legítimo, que todo pai reconhece com orgulho, não passa de uma evidente ambição paterna de *se estender indefinidamente* por meio da descendência. Seguindo esse raciocínio, todo filho apenas reflete o desejo do homem pela imortalidade. Por isso, para Russell, o ciúme masculino não constitui um componente “instintivo” como muitos tendem a pensar. O peso social em relação a “virtude das esposas”, exigência incontestada nas sociedades patriarcais, possui relação com o medo masculino de ter a própria descendência comprometida. Na linguagem do autor, “o filho legítimo é uma continuação do ego do homem, e sua afeição pelo filho é uma forma de egoísmo”. RUSSELL, Bertrand. **Casamento e Moral**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015. p. 18, grifos nossos.

<sup>207</sup>Jeffrey Richards, por exemplo, sugere que a preocupação com o “desperdício do sêmen” durante a Idade Média tinha relação com o declínio populacional da Europa Ocidental no contexto da “Peste Negra”. Episódios de pânico coletivo causados pela peste, registrados em vários pontos da Europa, ajudaram a alavancar os discursos antissodomia de pregadores e teólogos da Igreja que afirmavam que a cólera divina se abatia sobre os súditos por causa dos pecados luxuriosos. RICHARDS, Jeffrey. *Op. cit.* p. 43. Comentários perspicazes referentes à associação entre a peste e os pecados humanos (incluindo a luxúria) estão presentes em DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 163-164. (ed. de bolso).

<sup>208</sup>Para outras discussões envolvendo a matéria-prima criminal nefanda, cf. MOTT, Luiz. Os filhos da dissidência: o pecado da sodomia e sua nefanda matéria. In: **Tempo**, v. 6, n. 11. Rio de Janeiro: 2001a. p. 189-204.

<sup>209</sup>NAPHY, William. **Born to be gay**. História da homossexualidade. Lisboa: Edições 60, 2006. p. 145.

## 2.2 POLOS DE PODER

Feitas estas considerações, é preciso notar que o modelo de funcionamento das instituições repressivas da Coroa portuguesa, embebida em uma concepção organicista de sociedade, concebia o aparelho estatal como um centro difusor do exercício do poder<sup>210</sup>. Este aparato institucional, eclético e expansivo, é resumido no tripé *Coroa-Igreja-Inquisição*. Caracterizar este complexo funcional é tarefa das mais difíceis, mas necessária, na medida em que se manifesta como forças centrífugas e centrípodas dentro do processo de consolidação do poder político e religioso. Por isso, examinar-se-á, primeiro, o impacto dessas forças sobre os homens do século XVII. O esboço da análise recai no breve estudo político da Monarquia dual, da Igreja Católica portuguesa pós-tridentina e, por fim, da Inquisição. Centros de poder, essas instituições devem ser tomadas, também, como centros de decisão. Elas representam, pois, um dos muitos polos de poder existentes no Antigo Regime de que tanto nos falou António Hespanha<sup>211</sup>. Depois, a análise se redireciona para o estudo dos perfis sociais dos frequentadores da casa de Santos de Almeida.

As datas balizadas nesse estudo delimitam um momento complexo para a investigação histórica. De um lado, 1578 marca o término do reinado de D. Sebastião; no outro extremo, o recomeço das lutas entre portugueses e holandeses no Nordeste açucareiro (1645) seguido da eclosão da Insurreição Pernambucana. Entre um ponto

---

<sup>210</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. As estruturas políticas de unificação. In: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 78. v. 3

<sup>211</sup>Afirma Hespanha que no Antigo Regime, em Portugal, “o governo da sociedade realizava-se a partir de múltiplos polos, cada um deles dotado de capacidade de produzir normas”. O pluralismo dos centros de poder — realçados pelo autor na figura do *pater famílias*, que geria a ordem doméstica, do *padre*, que administrava a paróquia ou mesmo do familiar do Santo Ofício, que prendia os hereges —, evidencia a existência de uma realidade socialmente repressiva. Logo, o que transparece, quando se aborda o período Seiscentista, é a constatação da existência de uma sociedade “retalhada numa observação quase molecular, acoplada a redes neuronais de informação, de que vários poderes se serviam nas suas actividades de controlo”. Havia, então, uma “guerra de todos contra todos”. E, nesse sentido, todo mundo era vigia um do outro. HESPANHA, António Manuel. A monarquia: a legislação e os agentes. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011.p. 16 -17. v.2.

e outro, a União Ibérica e o início do reinado de D. João IV. Trata-se de um período instável em termos políticos e sociais, como demonstra uma breve análise estrutural do mundo político, o primeiro polo de poder a ser evidenciado.

### 2.2.1 QUADRO POLÍTICO

Durante o governo da Monarquia Dual (1580-1640), a ideia que os portugueses tinham da corte reunia-se em torno da dinastia filipina, que representava, à sombra de outras configurações, o principal árbitro dos principais conflitos sociais e religiosos do Seiscentos<sup>212</sup>. Os Filipes eram as autoridades mais influentes na defesa do catolicismo pós-tridentino. Situados nesta ótica, os herdeiros do trono Habsburgo eram auxiliados por órgãos de repressão (Tribunal do Santo Ofício, Casa de Suplicação, etc.) e do ordenamento político-social (Desembargo do Paço, *Consejo de Castilla*, etc.) atuando em pelo menos duas frentes: contra seus rivais externos (sobretudo França, Holanda, Inglaterra) e internos (judeus, feiticeiras, sodomitas, mouros, protestantes, etc.). Estabelecida essa base, cumprirá analisar a confrontação de forças que esse momento ensejava.

No que diz respeito à Lisboa Seiscentista, releva notar que o sentimento geral era de “rebaixamento”<sup>213</sup>. A cidade onde cresceu e viveu Santos de Almeida tinha sofrido perda de capital político com a União Ibérica, e tal fato é evidenciado pelas tentativas, vexaminosas e frustrantes, de convencer Filipe II para transferir a corte<sup>214</sup>.

---

<sup>212</sup>HESPANHA, António Manuel. Da “iustitia” à “disciplina”. Textos, poder e política penal no Antigo Regime. In: HESPANHA, António Manuel (Org.). **Justiça e Litigiosidade: História e Prospectiva**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993a. p. 297.

<sup>213</sup> Para os contextos culturais dessas ideias, ver ÁLVAREZ, Fernando Bouza. *Lisboa Sozinha, Quase Viúva*. A cidade e a mudança da Corte no Portugal dos Filipes. In: **Penélope. Fazer e desfazer a História**. Lisboa: Edições Cosmos, 1994.p. 71-93. v. 13.

<sup>214</sup>VASCONCELOS, Luís Mendes de. **Do sítio de Lisboa**. Diálogos. Lisboa: Livros Horizonte, 1990; Sobre o rebaixamento de Lisboa, cf. LOUBENS-GOUNON, Jules. **Essai sur l'administration de la Castille au XVI<sup>e</sup> siècle**. Paris: Librairie de Guillaumin, ET C. Éditeurs du Journal des Économistes, de la Collection des principaux Économistes, du Dictionnaire de l'Économie politique, du Dictionnaire



Com efeito, em Lisboa, os Filipes deram o ar da graça em raras ocasiões, preferindo, pois, transitar entre Madri e Valladolid<sup>215</sup>. A breve estadia régia (entre 1581 e 1583) visava manter um estatuto de “normalidade” política, passando uma mensagem de que o povo não precisava temê-lo<sup>216</sup> e que seu governo era favorável, também, aos interesses portugueses<sup>217</sup>. Após o retorno de Filipe II, três décadas irão se passar até que um rei Habsburgo volte a pisar em solo lisboeta<sup>218</sup>. O alcance dessas questões reverberava nos aspectos histórico-culturais das visitas-régias. Cortejos cívicos e procissões estavam na ordem do dia<sup>219</sup>, e tiveram em Lisboa toda a faustosidade que o espírito barroco clamava<sup>220</sup>. Lisboa: Cidade-drama. Portugal: Estado-Teatro. A sedutora hipótese de Diogo Ramada Curto resume o que estava em jogo: o desejo de reforçar a coesão social, o esforço de legitimar o carisma dos reis e o fortalecimento das reações emocionais contrastantes de um povo cerimonialista<sup>221</sup>.

O alargamento da jurisdição inquisitorial sugere um realinhamento político do Santo Ofício Português em relação à Castela, embora tal apoio não tenha se dado de

---

universel du Commerce et de la Nation, etc. 1860. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65295452.texteImage>. Acesso em: 2 abr. 2019. p. 44.

<sup>215</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. O enquadramento do espaço nacional. In: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 58.

<sup>216</sup>Cf. Archivo Histórico Nacional (doravante AHN), Archivo Histórico de la Nobleza (doravante AHNOB), Yeltes, C. 24, D. 47 e 48.

<sup>217</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. Filipe II (I de Portugal). In: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 566. v. 3.

<sup>218</sup>MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Portugal na Monarquia dos Habsburgo (1580-1640). RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **História de Portugal**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 279-281; RIBEIRO DA SILVA, Francisco. A viagem de Filipe III a Portugal. Itinerários e Problemática. In: **Revista de Ciências Históricas**. v. 2. Porto: Universidade Portucalense, 1987. p. 223-260.

<sup>219</sup>MARAVALL, José Antônio. **A Cultura do Barroco: Análise de uma Estrutura Histórica**. 1. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 377-80.

<sup>220</sup>Uma imagem coeva do exibicionismo dessa prodigalidade Seiscentista encontra-se em GUERREIRO, Mestre Afonso. **Das festas que se fizeram na cidade de Lisboa, na entrada Del Rey D. Philippe primeiro de Portugal**. Lisboa: Casa de Francisco Correa, 1581. Para as descrições aqui presentes ver os capítulos 1 a 6 e 15 a 18. Disponível em: <http://purl.pt/14685>. Acesso em: 5 mai. 2020.

<sup>221</sup>CURTO, Diogo Ramada. **Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 181-232.

maneira pacífica<sup>222</sup>. No campo religioso, é sabido que os braços do clero estiveram estendidos, desde 1580, para Filipe II, esse grande paladino dos interesses papais<sup>223</sup>. No que diz respeito aos membros da nobreza e burguesia, o afeto pelos Habsburgos escondia interesses econômicos. Interessavam-se, sobretudo, pelo potencial alargamento da atividade mercantil que a união das coroas acarretava. O mercador português primava pelos fluxos da troca comercial enquanto sonhava, paralelamente, com o acesso à prata de Potosí. Mas, se as primeiras décadas do século XVII representam o coroamento da política expansionista filipina (auxiliada pela ajuda militar dos veteranos do duque de Alba), o brilho desse colosso aticaria a ganância de inimigos poderosos. A situação era grave e o império espanhol viveria boa parte de seus dias à sombra da Guerra dos Trinta Anos (1618-48)<sup>224</sup>. Causas para tanto ódio não faltavam: conflitos de religião, pretensões ao domínio dos mares, busca por hegemonia política, interesses comerciais. Tanta hostilidade tem peso de símbolo. Era o sinal de um ciclo sombrio, o prenúncio de grandes tempestades.

Esse breve panorama indica as linhas mestras do processo no seu conjunto. O Seiscentos foi nada mais do que o desenvolvimento daquilo que já estava fadado a ser: um período de ressentimento entre as potências marítimas. Por consequência, Filipe III (II de Portugal, que reinou de 1598 a 1621) e Filipe IV (III de Portugal, que reinou de 1621 a 1665) viveram no século da vingança. Herdaram não um reino, mas os inimigos de seu pai. As tensões políticas, aticadas pelos lucros do tráfico colonial, ricochetearão nas possessões portuguesas. Os holandeses — visando controlar o

---

<sup>222</sup>MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013. p. 131-133. Acerca das interferências da corte espanhola na política do Santo Ofício Português cf. MATTOS, Yllan de. **A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad, Faperj, 2004. p. 35-42.

<sup>223</sup>PALOMO, Federico. Para el sosiego y quietud del Reino. En torno a Felipe II y el poder eclesiástico en el Portugal de finales del siglo XVI. In: **Hispania, Revista Española de Historia**, LXIV/1. n. 216. 2004. p. 63-94; MARQUES, João Francisco. **A Parenética Portuguesa e a Restauração. 1640-1668. A Revolta e a Mentalidade**. v. 1. Tese (Doutorado em História Moderna e Contemporânea). Universidade do Porto, Porto, 1983. p. 39.

<sup>224</sup>NOVAIS, Fernando Antônio. **Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2019. p. 31-47.

comércio das especiarias, o tráfico de escravos e a importação e revenda do açúcar — não deram trégua aos territórios africanos, asiáticos e americanos<sup>225</sup>. Nesse mundo campeado por guerras, não impressiona que Portugal desenvolvesse um interesse pelo tema da morte que, espalhando-se nas camadas sociais, pintava com cores lúgubres o cotidiano. Os espíritos volviam-se em missas de *Réquiem*, orações aos mortos, auxílios financeiros às fundações de caridade. Atesta-se também a participação ativa dos irmãos da Misericórdia na procissão dos ossos, o recebimento do viático, além do desenvolvimento de uma forte devoção ao Cristo agonizante (evocando as dores da flagelação e da coroa de espinhos), a Nossa Senhora da Boa Morte e a Nossa Senhora do Carmo (intercessora no purgatório)<sup>226</sup>.

Os conflitos bélicos consumiram grande parte dos recursos do já combalido caixa estatal. O cofre régio, que se alimentava das remessas de prata da América, sofria com o contrabando e os desvios para o comércio privado<sup>227</sup>. O tesouro real, que vivia de empréstimos ou de adiantamentos, já não podia contar com a ajuda dos judeus, cada vez mais acudados pelas inquisições ibéricas. A crise financeira se fez sentir no bolso do povo. Quando o problema da carga tributária atingiu seu ápice, Filipe IV foi se socorrer no pagamento das sisas. Não demorou para serem ouvidos os ruídos de motins populares. Em 1629 ocorreram protestos no Porto, ocasionados por rumores em torno da tributação da fiação de linho<sup>228</sup>. Em Évora, tumultos foram registrados em 1637<sup>229</sup>. A Catalunha, para deleite de Richelieu, foi palco de revoltas

---

<sup>225</sup>Sobre todas essas questões, cf. SEIBERT, Gerhard. Colonialismo em São Tomé e Príncipe: hierarquização, classificação e segregação da vida social. In: **Anuário Antropológico**. v. 40, n.2. Brasília: UnB, 2015. p. 107; BOXER, Charles Ralph. **O império marítimo português 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 123-125; RUBIÉS, Joan-Pau. 1622 y la crisis de Ormuz: ¿decadencia o reorientación? In: TORRES, José Antonio Martínez (Dir.). **Conexiones imperiales: España y Portugal, 1575-1668**. n. 48, 2. Madri: Mélanges de la Casa de Velázquez, 2018. p. 121-151.

<sup>226</sup>MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 74-5.

<sup>227</sup>SCHWARTZ, Stuart B. Prata, açúcar e escravos: de como o Império restaurou Portugal. In: **Tempo**. v. 12, n. 24, UFF: 2008. p. 213-214.

<sup>228</sup>OLIVEIRA, António de. Contestação fiscal em 1629: as reacções de Lamego e Porto. In: **Revista de História das ideias**. v. 6. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1984. p. 259-300.

<sup>229</sup>PARDAL, Rute. **As elites de Évora ao tempo da dominação Filipina**. Estratégias de controlo do poder local (1580-1640). Lisboa: Edições Colibri, CIDEHUS-Universidade de Évora, 2007.

no verão de 1640. Fernando Novais definiu o momento com uma frase-síntese: “está aberta a rota da decadência”<sup>230</sup>.

Vicissitudes do tempo: a repercussão da belicosidade filipina era sentida em Portugal. O declínio dos portos afetava os tratos mercantis e os dependentes do comércio atlântico. A burguesia continuava trabalhando intensamente, mas o dinamismo econômico, se houve, foi contrabalanceado com o esgotamento dos recursos do Reino, que se mostrava incapaz de socorrer os gastos administrativos e militares. Consequência imediata: crises sociais, êxodo rural, miséria<sup>231</sup>. A alta taxa de mortalidade foi uma constante em Lisboa, durante boa parte dos anos 20 do século XVII<sup>232</sup>. O agravamento da situação social, descrito por Pero Roiz Soares, em seu **Memorial**, confere a esse drama um curioso clima: Lisboa padecia de grande fome com a escassez do trigo e das hortaliças<sup>233</sup>. Eis a cidade em que cresceu Santos de Almeida.

O final do governo Filipino foi caracterizado, ainda, por uma onda de descontentamento e de desafeto causada por fatores como a perda de possessões atlânticas e orientais, recrutamento de portugueses para lutar nas guerras de Espanha e resistências internas. Estavam postas, assim, as condições para o desenvolvimento de uma revolta restauradora. Para infelicidade de Filipe IV, o crescimento do anticastelhanismo, fenômeno que ocorria paralelamente ao desenvolvimento do sentimento nacionalista, vai arrastá-lo para dentro de uma panela de pressão. Filipe IV torna-se objeto de contestação e prolifera uma intensa

---

<sup>230</sup>NOVAIS, Fernando Antônio. *Op. cit.* p. 32.

<sup>231</sup>FRANÇA, Eduardo d'OLIVEIRA. **Portugal na época da Restauração**. São Paulo: Ed. Hucitec, 1997. p. 33. Outros dados sobre a questão encontram-se em BRAUDEL, Fernand. **O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na época de Filipe II**. v. 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016. p. 732-738.

<sup>232</sup>RODRIGUES, Teresa Maria Ferreira. As crises de mortalidade em Lisboa (séculos XVI e XIX) - Uma análise social. In: **Boletín de la Asociación de Demografía Histórica**, ADEH XIII. n. 2. Bilbao, 1995. p. 45-74.

<sup>233</sup>*Ibid.* p. 38.

campanha de pregadores e panfletários a favor da Restauração<sup>234</sup>. A burguesia, temendo mais perdas financeiras, estava em pânico. Preparava-se o terreno para a fidalguia e burguesia comercial se voltarem à esperança que lhes restava: os Bragança, cuja maior figura era D. João IV. A roda havia, de fato, girado.

## 2.2.2 A IGREJA CATÓLICA NO CONTEXTO DA REFORMA

Essa era a situação política. No campo religioso, a Igreja continuava sendo uma das instituições mais poderosas e, por isso mesmo, não deve ser analisada como se fosse um setor autônomo, desagregado da realidade social. Fundamental é cessar de situá-la à margem do cotidiano, pois seu raio de atuação penetrava em quase todos os setores da vida. O próprio tempo era ritmado pela religião<sup>235</sup>. Além disso, a Igreja era motor de ação social. As Misericórdias e Confrarias marcam a persistência de uma orientação clerical voltada aos empreendimentos coletivos<sup>236</sup>. O desenvolvimento das instituições pias (Capelas, Oratórios, Santuários) comprova que as paróquias eram verdadeiras unidades sociais<sup>237</sup>. A educação também era monopólio da Igreja: os jesuítas dominavam o Colégio de Santo Antão e a própria

---

<sup>234</sup>MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 341-408.

<sup>235</sup>LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 6. ed. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2012. p. 464.

<sup>236</sup>Estas associações, responsáveis pela administração de hospitais (cuidado com os doentes), ajuda aos pobres, presos e aos condenados à morte, exerceram um papel de destaque na ação espiritual, dado o desenvolvimento de práticas de caridade e esmola, símbolos da religiosidade Seiscentista. PINHO, Joana Maria Balsa Carvalho de. **As casas de Misericórdia**: confrarias da Misericórdia e a Arquitetura quinhentista portuguesa. Tese (Doutorado em História). Lisboa, Universidade de Lisboa, 2012. p. 109-114.

<sup>237</sup>Havia uma política de fomento de lugares sagrados destinados ao culto, à oração e à celebração dos sacramentos. Somente em Lisboa, no século XVI, existia uma média de cento e quarenta capelas espalhadas em diversas igrejas paroquiais e conventos. OLIVEIRA, Cristovão Rodrigues de. **Summario, em que brevemente se contem algumas cousas assim ecclesiasticas, como seculares, que ha na cidade de Lisboa**. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, impressor do Emin.Senhor Cardeal Patriarca, 1755. p. 3-43.Disponível em: <http://dl.uc.pt/handle/10316.2/69606>. Acesso em: 1 mar. 2018.

Universidade de Coimbra (reitoria e docência) exibia sem nenhum pudor seu cariz religioso.

Tudo converge a uma mesma direção: a Igreja se espalhava por todo o ordenamento. A religião era o pilar da vida social e o cristianismo era a crença real, ainda que convencional, de quase todos. Pensando em termos locais, no que se refere ao alcance interno, a dimensão desse poder transformava-a numa instituição ligada à própria ordem pública. Por sua posição hegemônica, de viés universalista, o catolicismo se fazia presente em quase todos os momentos da vida. O aparelhamento dos espaços de poder, notadamente nos campos político, jurídico e cultural, marcam a persistência de uma orientação totalizante: livros podiam ser censurados pela Inquisição<sup>238</sup>; eclesiásticos podiam opinar e deliberar em matérias pertencentes ao foro de “consciência” do rei. Além disso, os clérigos elaboravam consultas que resultavam em concessões de mercês e perdões, licenças para fundação de mosteiros, investiduras de hábitos e inspeções de capelas. O púlpito, onde reinava a influência do pároco, era usado para fins políticos e alguns sermões podiam ser particularmente tendenciosos ao orientar os paroquianos.

Neste passo, convém acentuar o fenômeno religioso que, à época, dava ânimo a toda essa atuação: o Concílio de Trento<sup>239</sup>. Diferentes autores, como Simon Ditchfield<sup>240</sup>, Tallon<sup>241</sup>, Vainfas<sup>242</sup> e Prosperi<sup>243</sup>, destacaram o “disciplinamento social”

---

<sup>238</sup>RÊGO, Raul. **Os índices Expurgatórios e a Cultura Portuguesa**. 1. ed. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1982.

<sup>239</sup>O Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563, foi uma resposta católica ao avanço dos protestantes. Suas principais ações se relacionam à reafirmação dos dogmas, sacramentos e estados historicamente defendidos pela Igreja como o celibato, a defesa da prática sacramental, o reforço da autoridade episcopal e a moralização das fileiras clericais e da sociedade laica. DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Edições 70, 2004. p. 115; Uma síntese da história do celibato foi realizada por SILVA, Edlene Oliveira. **Entre a batina e a aliança: sexo, celibato e padres casados**. São Paulo: Annablume, 2010. p. 16-40.

<sup>240</sup>DITCHFIELD, Simon. “In search of local knowledge”: Rewriting early modern Italian religious history. *In: Cristianesimo nella Storia*. n. 19. 1998.p. 255-296.

<sup>241</sup>TALLON, Alain. “Père et mère honoreras”: Quelques commentaires catholiques du Quatrième commandement au XVI siècle. *In: POUSSOU, Jean-Pierre; ROBIN-ROMERO, Isabelle (Orgs.). Histoire des familles de la démographie et des comportements*. En hommage à Jean-Pierre Bardet. Presses de l'Université Paris-Sorbonne: Paris, 2007. p. 699-711.

imposto pelo catolicismo reformista e seu aspecto repressivo que tentava impor "de cima para baixo" normas e condutas (incluindo sexuais) às massas<sup>244</sup>.

Situa-se a questão do problema da "internalização" normativa no contexto geral do "controle das consciências"<sup>245</sup>. O medo do Santo Ofício relacionava-se com a desobediência e a escolha pessoal (heresia). Não há dúvida de que esse sistema, cujo objetivo era formar uma sociedade obediente e moralizada, embutia um aspecto reativo: vigilância e punição tornaram-se basilares nessa "igreja de combate". É preciso acrescentar que nem sempre o interesse era o castigo. Às vezes, a preocupação centrava-se na educação. O povo, ignorante, devia ser guiado como indica Frei Bartolomeu dos Mártires que, numa visitação à Igreja paroquial de São Paio de Guimarães, ordenava ao cura que "todos os domingos antes ou depois da missa *ensine a doutrina cristã aos meninos e pessoas que disso tiverem necessidade*, para que todos saibam o que são obrigados para sua salvação"<sup>246</sup>.

Trento expressava uma vontade de controlar e regular as atividades de clérigos (regulares e seculares) e leigos<sup>247</sup>. A ideia de vigiar o comportamento dos

<sup>242</sup>VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a.p. 31-38.

<sup>243</sup>PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência**: inquisidores, confessores, missionários. Tradução de Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2013.

<sup>244</sup>Esta ideia não deixa de provocar discussões e críticas. Hugo Ribeiro da Silva relativizou esse imperativo, afirmando que os historiadores tenderam a maximizar o processo reformador, desconsiderando as dinâmicas próprias da complexidade relacionadas à imposição de regras. SILVA, Hugo Ribeiro da. **O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670)**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, C.E.H.R., 2013.

<sup>245</sup>PROSPERI, Adriano. *Op. cit.* p. 22.

<sup>246</sup>DGARQ/TT, Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães (CSMOG), Documentos eclesiásticos, mç. 7, n. 6, fl. 5, grifos nossos.

<sup>247</sup>Acerca dos seculares, lembra José Pedro Paiva que a Reforma "teve directrizes já bem identificadas: impor a obrigatoriedade de residência e a impossibilidade de acumular benefícios, a promoção do clérigo como "cura de almas" que pelo seu comportamento, formação e trajes se distinguisse dos leigos; a criação de seminários, universidades e outros meios de preparação do clero; um recrutamento melhor tutelado pelo episcopado, a quem eram dados meios mais efectivos para vigiar o seu comportamento, nomeadamente através das visitas pastorais e da realização de exames a quem queria confessar e pregar". PAIVA, José Pedro. A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro. (Coord.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas**. Olhares Novos. Lisboa: CEHR-UCP, 2014. p. 17.

padres tinha sua razão de ser. As acusações dos “abusos” clericais, uma das questões debatidas pelos reformadores, continuavam a escancarar uma realidade vexatória: o clero diocesano era formado por membros sem vocação<sup>248</sup>. O concubinato clerical, delito sob alçada da jurisdição episcopal, era fato comum<sup>249</sup>. Muitos eram pouco instruídos na fé. Maria de Lurdes Correia Fernandes viu nesses movimentos um indício de que o conhecimento da doutrina cristã e das práticas devocionais era bastante precário no Antigo Regime<sup>250</sup>. O mais irônico é que a literatura dos catecismos, folhetinhos contendo formas estereotipadas de doutrina, embora direcionada à instrução dos leigos, continha severas críticas aos clérigos<sup>251</sup>.

Algumas problemáticas típicas do período dão lugar a outras situações indesejadas. O baixo clero vivia à mercê dos ventos políticos e econômicos. Os efeitos da política tributária dos Olivares, válido de Filipe IV, ao menos no que se refere ao diferendo das Capelas e ao Imposto Real das águas, teria contribuído para a piora da situação financeira<sup>252</sup>. A difícil situação econômica pode ajudar a explicar a frieza negligencial denunciada tantas vezes por Frei Bartolomeu dos Mártires, mas aos

---

<sup>248</sup> SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua Lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009. p. 42.

<sup>249</sup> GOUVEIA, Jaime Ricardo. *Op. cit.* p. 178-180, 328-332.

<sup>250</sup> FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Ignorância e confissão nas primeiras décadas do século XVII em Portugal. In: **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. p. 427-438. v. 1.

<sup>251</sup> O proêmio do **Catecismo**, de Frei Bartolomeu dos Mártires, ilustra a especificidade da crise. Permeado por censuras aos pastores despreparados, o texto contém indícios de que o clero paroquial era desqualificado. A situação do clero bracarense era particularmente dramática no século XVI: os padres são taxados de “frios e negligentes”; assemelhavam-se não a pastores, mas a “lobos”, pois davam primazia à vida “carnal”. No quesito doutrina, eram “negligentes” em fazer exortações espirituais e “eram frios e distraídos”. Pior, não tinham contato diário com os livros cristãos. MÁRTIRES, Frei Bartolomeu dos. **Obras Completas, I - Catecismo ou doutrina cristã e práticas espirituais**. 15. ed. v. 1. Fátima: Ed. do Movimento Bartolomeano, 1962. Ver especialmente o Proêmio. Disponível em: <https://archive.org/details/catecismoooudoutr00mart/page/n3/mode/2up>. Acesso em: 9 mai. 2020.

<sup>252</sup> Contar uma missa ou expor o Santíssimo aos fiéis ajudavam a melhorar a situação financeira do clero de missa — regular e secular —, mas eram momentos episódicos. Para Francisco Marques, que analisou o curso desses fenômenos no governo da Monarquia Dual, a realidade material um tanto penosa teria impulsionado parte dos clérigos a apoiarem e instigarem motins populares contra o rei espanhol nos púlpitos, durante o período final da governança de Filipe IV de Espanha. A esse respeito, cf. MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 45 e 59.



olhos dos reformadores ela não se justificava. Era evidente que alguns clérigos não se dedicavam às obras devocionais.

O fenômeno não passa despercebido. Escancarava-se uma das fragilidades da Igreja: padres sem vocação, por vezes sem escrúpulos, avessos à liturgia, envolvidos em corrupção (simonia) e distantes de suas paróquias<sup>253</sup>. Os reformadores, cientes da mácula que se lançava sobre a Igreja, partiram em defesa da ordem sacerdotal. Além da valorização do confessionalário, assistiu-se nesse período ao crescimento da atuação jesuítica nas áreas da missão<sup>254</sup>, catequese, educação escolar e pregação. O poder clerical foi fortificado por disposições legislativas, especialmente nas Bulas e Breves papais e nas **Ordenações Filipinas**. Havia um desejo por uniformidade e rigor doutrinário, com vistas a desarraigar os “vícios” da comunidade cristã. Ansiava-se, sobretudo, pelo fortalecimento de uma *disciplina paroquialista* (supervisionada pelo poder episcopal) sustentada pelo medo da excomunhão e da fogueira inquisitorial<sup>255</sup>.

Nuno Gonçalo Monteiro lembra, a propósito, que a Reforma representou uma mudança na relação da Igreja para com os sacramentos, a uniformização litúrgica, a obrigatoriedade da elaboração de registros paroquiais batismais e a difusão dos manuais de confissão<sup>256</sup>. O programa ainda abrangia a defesa das formas tradicionais de devoção, o advento do misticismo, o culto dos santos e das relíquias e a multiplicação de obras de moralistas e de espiritualidade (hagiografias, rosários,

---

<sup>253</sup>Em Portugal, o conjunto desse quadro continha indícios de problemas mais profundos, como indicou José Pedro Paiva, visto que tal situação se relacionava com o nível elementar da “formação escolar, cultural e até religiosa” dos seculares. PAIVA, José Pedro. Os Mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. (ed.). **História Religiosa de Portugal**. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000b. p.205.

<sup>254</sup>Encontram-se diversas explicações para a campanha missionária jesuítica, incluindo seus traços universalistas, em PROSPERI, Adriano. *Op. cit.* p. 553-79.

<sup>255</sup>COSTA, Susana Goulart. A Reforma Tridentina em Portugal: balanço historiográfico. In: **Lusitania Sacra**. 2ª S. 21. Lisboa: 2009. p. 237-248; BETHENCOURT, Francisco. A Igreja. In: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 161-163. v.3.

<sup>256</sup>MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O reino Quinhentista. In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **História de Portugal**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 227-248.

catecismos, etc.). O interesse era doutrinar as massas ignorantes<sup>257</sup>. Estava em ebulição um plano com vistas a reformas (individuais e coletivas). Nesse nível, assistiu-se ao desabrochar do culto do Santíssimo, das procissões de *Corpus Christi*, da interiorização sacramental da devoção eucarística e da prática do jejum no período quaresmal<sup>258</sup>. A dimensão ascética da doutrinação (jejuns, mortificações e abstinências) esbarrava na dificuldade de interiorizar nas massas essa vivência que, se não era inteiramente nova, certamente estava sendo reforçada de forma pioneira. A “terrível ascese” só podia ser alcançada às custas de uma disciplina rígida em relação ao corpo miserável, recheado de tentações e de pecado<sup>259</sup>. Manifestações de sensibilidade barroca: a multiplicação da literatura conventual e confessional era o espelho de uma sociedade temerosa com a danação eterna. A batalha que se tratava era, sobretudo, contra o pecado carnal<sup>260</sup>, e o confessor era minucioso ao questionar o penitente. Bestialidade, sodomia, molície, masturbação, incesto, adultério, bastardia, estupro, extraconjugalidade e prostituição eram temas comumente abordados pelos devotos<sup>261</sup>. Assim, a prática confessional foi largamente difundida, tendo os padres seculares exercido o papel de diretores de consciência<sup>262</sup>.

---

<sup>257</sup>MENDES, Paula Almeida. A partilha do espírito em Portugal nos séculos XVI e XVII: entre práticas devotas e redes familiares. In: **História. Revista da FLUP**. IV Serie, v. 2. Porto: 2012. p. 97-106.

<sup>258</sup>GÉLIS, Jacques. O corpo, a Igreja e o Sagrado. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História do Corpo: Da Renascença às Luzes**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 35-76, 94-110.

<sup>259</sup>*Ibid.* p. 126.

<sup>260</sup>Textos de devoção também conheceram grande êxito no século XVII, com destaque para as obras de Frei Luís de Granada, Frei Luís de Sousa e Frei Luís de Leão e Rodrigo do Porto. Em **Guia dos pecadores**, por exemplo, reina certa posição pessimista em relação à “carne”, rainha dos desejos e apetites. GRANADA, Frei Luís de. **Guia para pecadores: a riqueza da virtude e o caminho para alcançá-la**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008. p. 12-13 e 65. A visão pessimista de Granada em relação ao corpo pecador deve ser analisada no contexto geral da abordagem negativa que a Igreja reformista inculcava. Desconfiada das tentações que espreitam a carne, a Igreja encabeçou campanhas de menosprezo do corpo durante todo o Antigo Regime. GÉLIS, Jacques. *Op. cit.* p. 20-21, 54-64.

<sup>261</sup>ALMEIDA, Angela Mendes de. **O gosto do pecado**. Casamento e sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1992. p. 76-103.

<sup>262</sup>Para uma análise abrangente do tema da confissão e o discurso culpabilizante no mundo cristão Ocidental, ver DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XII a XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 64-109; DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. v. 2. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p. 257-288.

Além desses aspectos, o catolicismo possuía três características de conjunto.

Primeiro, a defesa da ortodoxia. Na ânsia pela unidade religiosa, todas as atenções se voltaram ao combate à heresia<sup>263</sup>. Embora a história da Península Ibérica seja marcada pela convivência relativamente “pacífica” entre cristãos e outras minorias religiosas<sup>264</sup>, a existência de crenças contrárias ao catolicismo ocupava, desde a Idade Média, o cerne dos problemas cristãos. Algo passou a se alterar na Modernidade. Os historiadores ainda tentam entender as causas dessa mudança e alguns chegaram a formular hipóteses tentadoras<sup>265</sup>. Quaisquer que sejam as causas, é fato que o ano de 1492 constitui uma brutal ruptura. Castela e Aragão ofereceram só duas alternativas aos judeus: conversão ou expulsão. Não adiantava fugir a Portugal. A imposição do batismo obrigatório tornou-se questão de tempo<sup>266</sup>. Sem terem para onde ir, muitos foram forçosamente convertidos ao cristianismo e passaram a ficar conhecidos por uma alcunha estigmatizante (“cristãos-novos”)<sup>267</sup>.

Segundo, a interpenetração da política com a religião. O leque de relações Estado/Igreja abarcava os planos político, jurídico e cultural. Esse aspecto, analisado por autores como Herculano<sup>268</sup>, Bethencourt<sup>269</sup> e Paiva<sup>270</sup>, lança luz acerca das

---

<sup>263</sup>KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Rio de Janeiro: ed. Civilização Brasileira, 1966. p. 48.

<sup>264</sup>Algumas impressões úteis sobre esse tema, inclusive com farta documentação tardo-medieval, são obtidas em SOYER, François. **A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal**: Dom Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497). Lisboa: Edições 70, 2013. p. 43-165; POLIAKOV, Léon. **De Maomé aos Marranos**: História do Anti-semitismo II. 2. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996. p. 97-125.

<sup>265</sup>A este respeito, ver SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua Lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009. p. 148-149.

<sup>266</sup>Há uma análise acerca dessa situação em SOYER, François. *Op. cit.* p. 213-258.

<sup>267</sup>COELHO, António Borges. Cristãos-novos, judeus portugueses e o pensamento moderno. In: NOVAES, Adauto (Org.). **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 251-71; vide também MARQUES, José. Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º perdão-geral para os cristãos-novos portugueses. In: **Revista da Faculdade de Letras. História**. 2ª ser., v. 10. Porto, 1993. p. 177-203.

<sup>268</sup>HERCULANO, Alexandre. **História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal**. Porto Alegre: Ed. Pradense, 2002. p. 22-23, 95-100.

<sup>269</sup>BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XIV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 24-27, 70-73.

<sup>270</sup>PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. (ed.). **História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000a. p. 138-143. v. 2.

intervenções régias nas questões eclesiásticas e vice-versa. Na verdade, esta ligação tinha contornos bem mais densos, se analisadas as nomeações de bispos, cônegos de sés, abades e inquisidores-gerais. Todos esses eram indicados pelos monarcas, sob chancela do papa ou de instâncias interinas da Igreja. Além disso, durante o reinado filipino, o episcopado português constantemente ocupou o posto de vice-rei<sup>271</sup>. Mas a simbiose Estado/Igreja teria atingido seu verdadeiro ápice nos territórios ultramarinos com a política do Padroado.

Terceiro, conflitos internos, resultado da conturbada conjuntura política que vai de 1580 a 1640. José Pedro Paiva esboçou a problemática destacando a fragmentação que, nesse período, animou interinamente o corpo eclesial<sup>272</sup>. Mas as divergências sugerem outros problemas como conflitos entre ordens religiosas e prelados, enfrentamentos entre bispos e inquisidores, altercações entre cabidos de diferentes dioceses, litígios envolvendo recursos financeiros, jurisdições e mudanças no *statu quo* dos privilégios<sup>273</sup>. Assim, forçoso é considerar que o grupo eclesiástico não era de todo uno e que interesses antagônicos podiam atravessá-lo interinamente.

### 2.2.3 A INQUISIÇÃO DE LISBOA NO PERÍODO FILIPINO

Dos fatores arrolados resultou o Tribunal do Santo Ofício, ativo desde 1536.

No período Moderno a Inquisição Portuguesa adquire feições próprias: no século XVI era uma instituição *centralizada* e *burocratizada* que atuava em paralelo ao crescimento do absolutismo, que lhe dava apoio. Esse aspecto a tornava dependente

---

<sup>271</sup>Exemplos: Afonso de Castelo Branco (bispo de Coimbra que governou entre 1603-1604), D. Pedro de Castilho (bispo de Leiria que governou entre 1605-1608 e em 1612), D. Frei Aleixo de Menezes (arcebispo de Braga que governou entre 1612-1615), D. Miguel de Castro (arcebispo de Lisboa que governou entre 1615-1619), D. João Manuel de Ataíde (arcebispo de Lisboa que governou em 1633). *Ibid.*

<sup>272</sup>PAIVA, José Pedro. Igreja e Estado. Época Moderna. In: AZEVEDO, Carlos Moreira.(Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000d. p. 393-401.

<sup>273</sup>*Ibid.* p. 395.

do braço secular, embora fosse dotada de autonomia invejável pois, enquanto tribunal, era a própria inquisição que definia seus critérios de julgamento<sup>274</sup>. Não quer isso dizer que a vontade dos inquisidores convergia necessariamente na mesma direção da vontade do Estado. Os dois polos de poder (Estado e Igreja) podiam reforçar-se conjuntamente e, em geral, era o que acontecia, mas havia espaço para relações conflitivas<sup>275</sup>.

No século XVII, três centros regionais tinham sedes inquisitoriais: Lisboa, Évora, Coimbra. As escolhas desses lugares para sediarem o Santo Ofício refletem a própria territorialização episcopal<sup>276</sup>. Esta organização territorial concentrava-se numa rede urbana, lar de comunidades de cristãos-novos e mouriscos, grupos ligados à burguesia comercial e marítima<sup>277</sup>. Interinamente, a Inquisição de Lisboa organizava-se da seguinte forma: três inquisidores, três deputados, três notários, dois procuradores e um promotor. Contava ainda com meirinho, alcaide do cárcere, solicitadores, porteiro da Mesa do Despacho, dispenseiro e guardas. Atente-se, de relance, ao quadro 1 que apresenta os membros dirigentes da Inquisição lisboeta no interstício do processo de Santos de Almeida. O balanço biográfico do quadro humano inquisitorial da década de 40 do século XVII mostra que os juízes do caso

---

<sup>274</sup>TALLON, Alain. As Inquisições na Era Moderna. In: CORBIN, Alan (Orgs.). **História do Cristianismo**: para compreender melhor nosso tempo. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. p. 301-304.

<sup>275</sup>Nesse aspecto, Bethencourt destaca que a posição da Inquisição no campo político-religioso variou no tempo e no espaço. Conflitos de jurisdição com autoridades civis e eclesiásticas, questões relacionadas ao poder emanado pelos inquisidores (passando por cima de instituições políticas e religiosas locais), interesses particulares dos agentes especializados cuja jurisdição se sobrepunha a jurisdição privada (como é o caso da rede de familiares do Santo Ofício), o fortalecimento de uma organização estrutural vertical independente e conflitos de interesses no plano das carreiras políticas e eclesiásticas constituem indícios de que o Santo Ofício possuía interesses próprios. BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 327-328.

<sup>276</sup>Évora atuava no nordeste Transmontano e em algumas zonas da Beira. COELHO, António Borges. **A Inquisição de Évora 1533-1668**. 3. ed. Lisboa: Caminho, 2018. p. 25; Coimbra vigiava Entre-Douro-e-Minho, Trás-os-Montes e parte da Beira; e Lisboa, responsável pela fiscalização do mundo Atlântico por meio de “Visitações”, tinha jurisdição sobre a capital e Algarve. GIEBELS, Daniel Norte. **A Inquisição de Lisboa (1537-1579)**. Gradiva: Lisboa, 2018. p. 100-103.

<sup>277</sup>Em 1560 Goa (Índia) também passou a sediar um tribunal. Este fiscalizava todo o Estado da Índia e os domínios portugueses, além do Cabo da Boa Esperança (Ásia e costa Oriental da África). Foi o único tribunal português não metropolitano. BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 53.

tinham peso político, religioso e jurídico. Além de larga experiência na prática persecutória, eram homens dotados de “sapiência” em matéria de dogma.

**QUADRO 1 - QUADRO HUMANO DA INQUISIÇÃO DE LISBOA (1645)**

FUNÇÃO	MINISTRO/OFFICIAL	OBS.
INQUISIDOR-GERAL	D. Francisco de Castro	Comandou o tribunal entre 1630 a 1656
INQUISIDORES	Pero da Silva de Sampaio	Nomeado Inquisidor em 1617.
	Belchior Dias Preto	Atuou em Lisboa entre 1643 a 1654
	Luís Álvares da Rocha	Foi inquisidor em Coimbra
	Pedro de Castilho	Inquisidor desde 1643
DEPUTADOS	António de Mendonça	Foi arcebispo de Braga
	Francisco de Miranda Henriques	Deputado a partir de 1644
	D. Leão de Noronha	Deputado desde 1639
	Manuel Corte Real de Abranches	Foi Reitor da Universidade de Coimbra
	Martim Afonso de Melo	Tornou-se bispo de Miranda
PROCURADOR	Luís Craveiro	-
NOTÁRIOS	Gaspar Clemente Botelho	Foi Cônego de Elvas
	Domingos Esteves	Nomeado notário em 1632
	Manuel Álvares Miguéis	Nomeado notário em 1642
	João Carreira	Nomeado notário em 1632
	Diogo Velho	Nomeado notário em 1628; veio de Évora
ALCAIDE DO CÁRCERE	Agostinho de Góis	-
FAMILIAR	António Cadena	-

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587 (1644-1645); FALBEL, Nachman. **O catálogo dos Inquisidores de Frei Pedro Monteiro e sua complementação por um autor desconhecido**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 79, 81, 91, 92, 105, 128, 131.

A autoridade judicial de maior nome era D. Francisco de Castro (Figura 1). Nascido em Lisboa, no ano de 1574, este velho defensor do aparato inquisitorial tinha origens nobres: era neto do vice-rei da Índia, D. João de Castro<sup>278</sup>. Importante nome da igreja, Francisco de Castro ocupou lugares de destaque na administração eclesiástica ao longo de toda a sua vida. A subida na escadaria hierárquica começou

<sup>278</sup>BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 116.

quando de sua saída de Lisboa para Coimbra onde, em 1604, formou-se em Teologia. Tornou-se deão da Sé e foi escolhido reitor da universidade, cargo que ocupou entre 1605 a 1611<sup>279</sup>. Depois, foi presidente da Mesa de Consciência e Ordens. Em 1617, pela bula *Gratias Divinal Praemium*, o papa Paulo V elevou-o à Bispo de Guarda, tendo redigido as **Constituições Sinodais** deste bispado em 1621, quando deixa claro seu alinhamento à política Tridentina<sup>280</sup>. No final de sua carreira foi coroado pelo papa Urbano VIII que, por intermédio do breve *Cum Officium*, em 1630<sup>281</sup>, nomeou-o Inquisidor-geral.

Foi considerado um defensor das práticas do Santo Ofício alinhando-se à política filipina na maior parte de sua gestão. Este papel, assinalado pelas perseguições que efetuou contra os cristãos-novos, resultou na escolha de seu nome para o cargo máximo da hierarquia inquisitorial. Gestor, foi conhecer de perto o trabalho das mesas, no intuito de investigar possíveis excessos contra os réus, queixa comum à época. Apresentou relatório, após visitar várias congêneres, concluindo que não havia abusos nos processos da Inquisição<sup>282</sup>. Tais visitas permitiram que Castro obtivesse um “detalhado conhecimento da instituição e de seus servidores”<sup>283</sup>. Seu papel “legislativo” é notório: foi ele quem compilou um novo Regimento-geral para o Santo Ofício, finalizado em 1640, tido como o mais amplo da história da Inquisição. Esse Regimento vigorou até 1774.

---

<sup>279</sup>BRAGA, Teófilo. **História da Universidade de Coimbra 1555-1700**. t. 2. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1895. p. 494.

<sup>280</sup>VALE, Teresa Leonor M. D. Francisco de Castro (1574-1653) Reitor da Universidade de Coimbra, Bispo da Guarda e Inquisidor Geral. In: **Lusitania Sacra**. 2ª ser., n. 7. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1995.p. 340-345.

<sup>281</sup>DGARQ/TT, IL, **Conselho Geral do Santo Ofício** (doravante CG), Liv. 136, fls. 133 v.º - 135.

<sup>282</sup>Ver MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013. p. 154-159.

<sup>283</sup>*Ibid.* p. 155.

FIGURA 1 - D. FRANCISCO DE CASTRO, INQUISIDOR-GERAL



Fonte: FIGUEIREDO, Pedro José de. **Retratos e elogios dos varões e donas que ilustraram a nação portuguesa em virtudes, letras, armas, e artes, assim nacionais, como estrangeiros, tanto antigos, como modernos, oferecidos aos generosos portugueses.** Lisboa. Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1817, fl. 138 v.º.

D. Francisco de Castro mantinha vigilância nas atividades da Inquisição. Era visto como símbolo de um poder autocrático e arbitrário. Sua história, após a Restauração de 1640, foi permeada por desacordos e lutas contra a dinastia dos Bragança. O choque entre o poder político e o inquisitorial, bem representado em sua figura e na de D. João IV, demonstra que cada um tentou, à sua maneira, canalizar para si interesses antagônicos. Como afirma Francisco Bethencourt, Castro pertencia



ao “partido espanhol”<sup>284</sup>. Não demorou para a prisão se tornar uma realidade. Ela foi decretada em julho de 1641, quando ele foi acusado de uma suposta conspiração dirigida pelo arcebispo de Braga contra o rei “restaurador”. Após reclusão de dois anos na Torre de Belém, o inquisidor-geral foi solto em 1643, quando pôde, finalmente, reassumir seu posto<sup>285</sup>. Dois anos mais tarde, em 1645, foi ele quem assinou o acórdão que confirmava a decisão de queimar Santos de Almeida.

Abaixo do Inquisidor-geral estavam os inquisidores. Eram homens letrados, em geral do alto clero, formados em Coimbra em cânones, em leis ou em ambos os direitos. Deviam ser “idôneos e de boa consciência”<sup>286</sup>. Suas funções compreendiam visitas às comarcas e livrarias, acompanhamento processual e gestão dos preparativos dos autos de fé. Ficaram historicamente conhecidos pelas indagações que faziam aos réus. *Inquirir* era sua principal função. Ouviam, de um lado. Perguntavam, de outro. Três desses inquisidores se destacam no processo de Santos de Almeida.

Comece-se por Belchior Dias Preto. Doutor em Cânones e cônego da Sé de Évora<sup>287</sup>, Dias Preto começou sua atuação como deputado da Inquisição de Coimbra. Sua habilitação para servir ao Santo Ofício, provando sua limpeza de sangue, foi aprovada em 18 de maio de 1642<sup>288</sup>. Transferido a Lisboa, foi feito inquisidor em

---

<sup>284</sup>BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 117.

<sup>285</sup>Quando foi libertado em 5 de março de 1643, D. Francisco de Castro escreveu a diversos tribunais, demonstrando reconhecer D. João IV como rei. Emitia, com isso, um sinal de seu realinhamento político em favor da dinastia bragantina. Seu comportamento era apenas de prudência. Afinal, D. Francisco de Castro sempre soube contestar as intromissões do poder régio sobre o poder inquisitorial. Essa relação de conflitualidade ficou evidente quando D. João IV emitiu um Alvará em 1649 isentando a pena de confisco a todos os cristãos-novos que aplicassem suas rendas na Companhia Geral do Comércio do Brasil (proposta do jesuíta António Vieira). A reação de Castro foi duríssima. Um grande protagonista do jogo de poder veio a embaralhar as cartas: o papa emitiu, em 1650, o Breve *Pro munere sollicitudinis* anulando a decisão régia. Vitória do Inquisidor-geral: D. João IV retorquiu, mas Castro manteve-se fiel à cúria romana. O rei cedeu à pressão e suspendeu a aplicação do alvará em 1651. Ver MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 184-186; DGARQ/TT, **Inquisição de Coimbra** (IC), Liv. 23, fls. 401 e 403.

<sup>286</sup>“Deve-se indicar, subdelegar e deputar para as ditas coisas pessoas eclesiásticas, idôneas, letradas, que temem a Deus”. Bula *Cum ad nihil magis* do papa Clemente VII. DGARQ/TT, Gav. 2, mç. 2, n. 8A.

<sup>287</sup>COELHO, António Borges. **A Inquisição de Évora 1533-1668**. 3. ed. Lisboa: Caminho, 2018. p. 66.

<sup>288</sup>DGARQ/TT, TSO, CG, Habilitações, Belchior, mç. 1, doc. 16.

1643. Retornou a Évora (também como inquisidor), quando tomou posse, em 20 de março de 1654<sup>289</sup>.

Luís Álvares da Rocha doutorou-se em Cânones e seu crescimento na carreira ocorreu dentro dos próprios quadros do tribunal. Foi, primeiro, promotor da inquisição lisboeta. Depois, deputado. Alçado a inquisidor em 1635<sup>290</sup>, atuou em Coimbra até o ano de 1643, como se observa nas correspondências encaminhadas pela Inquisição a Castela<sup>291</sup>. Retornando a Lisboa<sup>292</sup>, enfrentou dilemas relacionados à sua vida privada. Acusado de viver em estado de concubinato, teria gerado um filho. A inspeção ao trabalho das mesas, realizada pelo inquisidor-geral D. Francisco de Castro, concluiu, porém, que a denúncia contra Rocha era falsa<sup>293</sup>. A acusação não afetou Rocha, pois em 1656 ele concluiu brilhantemente sua carreira como ministro do Conselho Geral<sup>294</sup>.

D. Pedro de Castilho, por fim, também era um nome de peso. Segundo Vainfas, este foi sobrinho-neto do Inquisidor Geral, que atuou de 1504 a 1615<sup>295</sup>. Nascido em Lisboa, Pedro de Castilho (sobrinho) doutorou-se em Cânones e logo conseguiu o arcebispado de Braga. Atuou como deputado inquisitorial em Coimbra, em 1635. Mudou-se para Lisboa, em 1641, quando foi alçado a inquisidor<sup>296</sup>. Em 1657 era visto como ministro do Conselho Geral do Santo Ofício.

---

<sup>289</sup>FALBEL, Nachman. **O catálogo dos Inquisidores de Frei Pedro Monteiro e sua complementação por um autor desconhecido**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 49, 131; SILVA, Manoel Telles da (Marquês de Alegrete). **Collecção dos documentos, e memorias da Academia Real da Historia Portugueza**. Lisboa: Oficina de Pascoal da Silva, 1723. p. 408.

<sup>290</sup>*Ibid.* p. 481.

<sup>291</sup>DGARQ/TT, TSO, IC, Liv. 16.

<sup>292</sup>FALBEL, Nachman. *Op. cit.* p. 177.

<sup>293</sup>BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 196.

<sup>294</sup>VAINFAS, Ronaldo. **Traição**: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 274.

<sup>295</sup>Também chamado Pedro de Castilho. VAINFAS, Ronaldo. *Op. cit.* p. 273.

<sup>296</sup>GAYO, Felgueiras. **Nobiliário de Famílias de Portugal**. t. 9. Braga: Oficina gráfica da Pax, 1938. p. 70. Disponível em: <http://purl.pt/12151/3/>. Acesso em: 8 jul. 2020.

Abaixo desses inquisidores estavam os deputados. Eram responsáveis por assessorar os inquisidores e tinham poder de voto nas sentenças definitivas<sup>297</sup>. Assinaram a sentença contra Santos de Almeida os deputados António de Mendonça<sup>298</sup>, Francisco de Miranda Henriques<sup>299</sup>, D. Leão de Noronha<sup>300</sup>, Manuel Corte Real de Abranches<sup>301</sup> e Martim Afonso de Melo<sup>302</sup>. Atuou como procurador do réu (advogado de defesa) o senhor Luís Craveiro. Sua missão era defender o acusado, sendo o responsável por elaborar a contraditas de Santos de Almeida, documento que questionava o libelo acusatório. Revezavam-se no papel de notários Gaspar Clemente Botelho<sup>303</sup>, Domingos Esteves, Manuel Álvares Miguéis, João Carreira e Diogo Velho<sup>304</sup>. Todos tinham larga experiência no trato com a tinta e o

---

<sup>297</sup>SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **O momento da Inquisição**. Coleção Videlicet. João Pessoa: Ed. Universitária, 2013. p. 322.

<sup>298</sup>Foi deputado da Inquisição de Lisboa e Coimbra. Sua atuação se estendeu à Mesa de Consciência e Ordens. Nomeado Arcebispo de Lisboa em 1668, tomando posse no ano seguinte. Cf. CONCEIÇÃO, Frei Claudio da. **Gabinete Histórico, que a Sua Magestade fidelíssima o Senhor rei D. João VI, em o dia de seus felicíssimos annos, 13 de maio de 1618 / oferece**. t. 5, Lisboa: Impressão Régia, 1819. p. 8 e 9. Disponível em: <https://archive.org/details/gabinetehistoric05clau>. Acesso em: 8 jul. 2020.

<sup>299</sup>Doutor, cônego de Santarém. Foi do Conselho Ultramarino. Deputado da Inquisição de Évora. Passou à Inquisidor de Évora. Veio para Lisboa em novembro de 1644 onde continuou no cargo de deputado inquisitorial. Foi prior da Igreja de São Martinho e Desembargador do paço. FALBEL, Nachman. *Op. cit.* p. 48, 58, 92.

<sup>300</sup>Foi deputado da Inquisição de Coimbra. Veio para Lisboa em julho de 1639 onde se tornou deputado da Mesa de Consciência. Eleito bispo de Miranda por D. João IV. FALBEL, Nachman. *Op. cit.* p. 91.

<sup>301</sup>Foi inquisidor de Évora e Reitor da Universidade de Coimbra. FALBEL, Nachman. *Op. cit.* p. 91.

<sup>302</sup>Nomeado bispo da Guarda em 1672. PAIVA, José Pedro. Os Mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (Dir.). **História Religiosa de Portugal**. v. 2. Lisboa: Círculo de Eleitores, 2000b. p. 230.

<sup>303</sup>Foi preso em 20 de janeiro de 1651 acusado de violar o “reto exercício do Santo Ofício”. Nessa altura, era abade de São Pedro da Queimada (Lamego). Teria atuado como um traidor do Tribunal revelando seus segredos para o judeu Duarte da Silva, banqueiro e credor do Estado a quem D. João IV constantemente recorria em momentos de crise fiscal ou quando necessitava de dinheiro para financiar as guerras contra a Espanha. Condenado a degredo para Angola em 1652, Gaspar Clemente teve a pena comutada para o Brasil. Partiu para a Bahia em 1 de outubro de 1653; três anos depois foi-lhe perdoado o tempo de degredo por problemas de saúde. DGARQ/TT, IL, Proc. 10793 (1651-1652); Outros dados desse personagem estão em BAIÃO, António. **Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa**. v. 2. Porto: Edição da Renascença Portuguesa, 1919. p. 294-299, 303-309.

<sup>304</sup>Correspondiam os notários ao que as Ordenações Filipinas chamavam tabeliães do judicial. Escreviam os autos dos processos e ouvia os réus durante as confissões e denúncias. Para exercer a função era necessário ser clérigo e, principalmente, ter sangue reconhecidamente livre de “máculas”, ou seja, não podiam ocupar este cargo os chamados “cristãos-novos”. SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. *Op. cit.* p. 332-333.

papel e estavam encarregados das tarefas de redação das denúncias e confissões. Podiam assumir também a função de copistas. Registre-se ainda que Santos de Almeida foi preso pelo familiar António Cadena<sup>305</sup>.

Correndo o perigo de simplificação, pode-se resumir a situação do Santo Ofício português entre 1580 a 1640 da seguinte forma:

A) Assiste-se nesse período a um elevado nível de centralização judiciária<sup>306</sup> e burocrática que se reflete na criação de novos instrumentos legais de instituição e ordenamento do tribunal. Mistura de direito canônico com direito civil romanizante, os **Regimentos** surgiram à sombra do rei e do papa. Em 1613, D. Pedro de Castilho (Bispo-Inquisidor) recompilou um Regimento no clima da Reforma Católica, com vistas a fortalecer a hierarquia interna, alargar regras de conduta dos oficiais e inquisidores e organizar os tribunais distritais<sup>307</sup>. Em 1640, é publicado um novo Regimento muito mais denso. Substituindo o antecessor, ele espelhava a longa experiência da então centenária inquisição<sup>308</sup>.

---

<sup>305</sup>É preciso dizer que “familiar” era o antigo oficial laico (executor, meirinho ou alcaide) que auxiliava a Inquisição pelo menos de duas formas: participação nos inquéritos e efetuação das prisões. Semelhantes aos militares, ao familiar do Santo Ofício era dado o direito de portar armas ofensivas como espadas, punhais e adagas. CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil Colonial**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

<sup>306</sup>A centralização administrativa era o resultado de uma convergência de interesses visando o governo do território. Durante a dominação filipina, em que o rei se fazia distante, este modelo exprime-se na multiplicidade de Conselhos de âmbito judicial, administrativo, legislativo e executivo (*Casa de Suplicação, Casa do Cível, Tribunais de Apelação, Mesa de Consciência e Ordens, Desembargo do Paço, Conselho Geral do Santo Ofício* e o *Conselho de Estado*). O desenvolvimento repressivo da justiça do Antigo Regime não ocorreu de maneira linear e não foi apanágio dos Filipes. O que importa destacar, contudo, é que as instituições judiciárias estavam em pleno funcionamento no século XVII. HESPANHA, António Manuel. A monarquia: a legislação e os agentes. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 17. v. 2.

<sup>307</sup>Este Regimento abordou o tema da sodomia. A sentença capital por esse crime, a partir desse momento, ficava reservada aos cuidados do Conselho Geral. Regimento do Santo Ofício da Inquisição de Portugal – 1613. tit. 4, capítulo 54. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX)**. Lisboa: Prefácio, 2004. p. 173.

<sup>308</sup>O Regimento de 1640 foi substituído por outro apenas em 1774, já quase no fim do período Pombalino. BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 47

B) A Inquisição continuou sua política de territorialização, visando atingir os mais diferentes espaços do Reino e do Império. Os resíduos dessa política têm significações sociais variadas. No geral, visitas de distrito, que funcionavam como tribunais itinerantes, tornaram-se fatos comuns no final do século XVI e no correr do século XVII. O Brasil foi visitado em 1591<sup>309</sup>, 1618<sup>310</sup>, 1626<sup>311</sup> e 1646. A justiça ambulante do Santo Ofício vigiou igualmente os distritos da cidade de Lisboa, em 1618<sup>312</sup> e 1626<sup>313</sup>. Há registros dessas incursões nas ilhas do Atlântico (Madeira e Açores em 1591-93, 1618-19) e na Ásia (1596, 1610, 1619-21, 1636). Estas inspeções em regiões distantes dos centros urbanos, local onde as comunicações eram morosas e os transportes caros para que denunciante se dirigisse até as sedes dos tribunais, refletem a tentativa da Inquisição de vigiar de perto mundos isolados. Vale notar que essas visitas sugerem uma atuação mais lerda, mas nunca ausente. E tudo isso era levado adiante graças ao auxílio de vasta rede de oficiais comissários e familiares.

C) O período filipino foi o mais crítico da história da Inquisição Portuguesa. Guerras no Ultramar e crise fiscal proclamaram tempos difíceis. Bethencourt<sup>314</sup> e José Pedro Paiva<sup>315</sup> balizaram o tema da crise do Santo Ofício no conturbado contexto político internacional entre 1580 e 1640. A situação precária das finanças régias esbarrava no problema dos perdões-gerais. Em 1604-1605, após forte intervenção judaica nas negociações com Roma e Madri, o papa concedeu um desses perdões. Este “ataque” dos cristãos-novos ao Tribunal do Santo Ofício coincidia com o período de

---

<sup>309</sup>Capitanias visitadas: Baía, Pernambuco, Itamaracá e Paraíba. GARCIA, Rodolpho. Introdução. **Primeira visita do Santo Ofício às partes do Brasil**: Denúncias de Pernambuco (1593-1592). São Paulo: Paulo Prado, 1929.

<sup>310</sup>Visitação realizada a Capitania da Baía. SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **Confissões da Bahia (1618-1620)**. 2. ed. Coleção Videlicet. João Pessoa: Ideia, 2011.

<sup>311</sup>Existem indícios de que essa região foi visitada nos idos de 1605. FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência**: Igreja e Inquisição no Brasil. São Paulo: Alameda, Phoebus, 2007. p. 78.

<sup>312</sup>O Visitador Domingos Manuel Pereyra esteve presente em Covilhã, Panamacor, Santarém, Abrantes, Castelo Branco, S. Vicente da Beira, Lugar do Fundão, cidades da Guarda e Leiria, Vilas de Celorico, Alcobaça, Tomar e Alenquer. DGARQ/TT, IL, Liv. 798.

<sup>313</sup>Visitação realizada a Santarém. DGARQ/TT, IL, Liv. 809.

<sup>314</sup>BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 93.

<sup>315</sup>PAIVA, José Pedro. **Baluarte da fé e da disciplina**. O enlace entre a Inquisição e os Bispos de Portugal (1536-1750). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011. p. 219.

maior debilidade da instituição que, àquela altura, sofria com uma crise de chefia. Os perdões assinalavam o conflitivo quadro de relações existentes entre o Santo Ofício português, a Santa Sé e a corte madrilenha<sup>316</sup>. O poder de barganhar dos cristãos-novos junto ao papa parecia colocar em xeque a autoridade e a independência da instituição. Já nos idos de 1600, temendo por sua autonomia, os inquisidores interviriam nessa situação. A esta altura, pode-se verificar que a instituição se tornara tão poderosa que funcionava como um *terceiro poder* dentro do estado<sup>317</sup>.

D) O século XVII foi o mais coercitivo. O desenvolvimento de atitudes policialescas e repressivas da época confirmam a consolidação do aspecto violento da instituição. O segredo dos autos, a aceitação de rumores como se fossem por si sós “verdades” e o desconhecimento das testemunhas de acusação como formas legítimas de encaminhar os processos explicam o modelo de exercício de seu poder. Some-se a isso a organização dos mecanismos de coerção (confissão, visitas paroquiais, prisão, tortura) e ter-se-á um aparato repressivo de grande vigor. Esses elementos, a que se confiam as tarefas de controle, sugerem que a instituição era um poder autocrático, arbitrário e atuante na perseguição aos crimes de sua alçada<sup>318</sup>.

---

<sup>316</sup>Outras variações dessa problemática são examinadas em CODES, Ana Isabel López-Salazar. **Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica em tempos del perdón general de 1605**. Lisboa: Edições Colibri/CIDEHUS/EU, 2010. p. 17-49, 81-92.

<sup>317</sup>Nesse sentido, rivalizava a Inquisição com a Igreja e com o Estado monárquico. Trata-se de uma matéria a ser melhor elucidada pelos historiadores, sem a pretensão de esboçá-la aqui. Parece que as querelas envolvendo os bispos e o tribunal nunca colocaram em perigo as bases do catolicismo em Portugal. Em geral, eram motivadas por questões relacionadas com a jurisdição de delitos de foro misto, rituais e cerimônias públicas, pagamento de pensões à Inquisição e aceitação de procuradores nomeados por bispos para votações em processos inquisitoriais. É curioso assistir historicamente à formação desses conflitos internos a que Pedro Paiva denomina com justeza de “discórdias vulgares”, cuja função de existência possui relação com lutas pelo poder. Importa notar, portanto, que a relação entre bispos e inquisidores durante a maior parte do Antigo Regime foi de cooperação e auxílio mútuos. PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 324-325.

<sup>318</sup>MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 148. HESPANHA, António Manuel. Da “iustitia” à “disciplina”. Textos, poder e política penal no Antigo Regime. In: HESPANHA, António Manuel (Org.). **Justiça e Litigiosidade: História e Prospectiva**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993a. p. 304-308.

### 2.3 SOCIOLOGIA DOS FANCHONOS E SODOMITAS

O exame do perfil social dos fanchonos e sodomitas é precedido destas observações estruturais. Face ao que se expôs, é preciso apreciar melhor a hierarquia social da época, mecanismo básico de vínculos e laços de subordinação que atavam quase todos. Ela se manifestava no bojo das relações sociais, adaptando-se ao ritmo das transformações culturais e econômicas e fundava-se num pilar básico: alguns “nasciam” privilegiados. É verdade que o estado de alguns podia ser alterado, mas isso dependia de muitos fatores<sup>319</sup>. Situado nessa perspectiva, fundamental é que se retorne à pergunta inicial deste capítulo, ou seja, a de se saber quem eram os homens que conviveram com Santos de Almeida.

Em razão disso, é preciso dirigir-se para os indivíduos citados neste estudo, para entender como se encaixavam no quadro social e as formas de solidariedade que construíram. Pode parecer surpreendente começar afirmando que na casa de Santos de Almeida todos os grupos sociais encontravam acolhimento, mas é essa a impressão que se possui já na primeira leitura do seu processo. De fato, as fontes fazem referência tanto a abastados comerciantes quanto a desvalidos pajens. Até mesmo o indivíduo de condição escrava, o ocupante do mais baixo grau de condição social, aparece frequentando uma de suas residências.

Essa heterogeneidade, representada por amplos recortes (nobre/não nobre, clérigo/laico, rico/pobre) constitui o reflexo de uma sociedade de ordens. Como esses indivíduos não se assemelhavam em termos sociais, isso dava uma configuração especial às relações homoeróticas: *pouco coesa* e entremeada por *antagonismos*. No conjunto, os perfis sociais dos cúmplices de Almeida atestam que eles estavam pluralisticamente organizados e incorporados numa sociedade escalonada, tradicionalista, hierarquizada. Em uma primeira abordagem, pode-se considerar que

---

<sup>319</sup>A esse respeito, ver: HESPANHA, António Manuel. A mobilidade social na sociedade do Antigo Regime. In: **Tempo**. v. 11, n. 21, UFF: 2006. p. 121-143.

essas características davam um tom senhorial às dinâmicas do poder: sacralização da autoridade e conservadorismo têm aqui um peso que merece ser levado em consideração. É claro que a análise da composição social corre o risco de se embasar em esquemas classificatórios ambíguos<sup>320</sup>. Afinal, qualquer classificação apresenta um caráter arbitrário. E, naquela época, a organização social poderia comportar uma realidade bem mais complexa do que a simples divisão social por clãs ou outros agrupamentos menores. Por isso, que fique claro: neste estudo, repartir os indivíduos hierarquicamente nada mais é do que uma tentativa de entendê-los em termos de agrupamento, visando facilitar a escrita da história.

### 2.3.1 CAMADAS SOCIAIS DO ANTIGO REGIME: ALGUMAS NOTAS

Correndo o risco de simplificações, pode-se afiançar que os amantes e amigos de Santos de Almeida provinham das principais camadas sociais do Antigo Regime: clérigos, nobres, burgueses e oficiais mecânicos<sup>321</sup>. Este enquadramento de estrutura arcaizante<sup>322</sup> refletia a arrumação social Seiscentista. João Francisco Marques reconhece muitas diferenças entre os grupos sociais do Antigo Regime, mas diz que todos os estamentos se organizavam em função da *terra* e do *mar*<sup>323</sup>. Um breve apanhado das suas principais características é suficiente para que se possa observar esses indivíduos de um modo mais tangível na realidade.

---

<sup>320</sup>O tripé *oratores, bellatores e laboratores*, comumente associada ao período medieval, tinha sofrido alguma alteração no período Moderno. A dinâmica do capitalismo mercantil permitiu que alguns grupos (como os mercadores enriquecidos), alterassem posicionamentos na escala social. MAGALHÃES, Joaquim Romero. A sociedade. In: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 480-481. v.3.

<sup>321</sup>Baseio as generalizações que seguem, especialmente no que se refere aos estratos sociais, às análises efetuadas por MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 38-50.

<sup>322</sup>GODINHO, Vitorino Magalhães. **A estrutura na Antiga Sociedade Portuguesa**. Lisboa: Ed. Acácia, 1971b. p. 55.

<sup>323</sup>MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 38.



Os clérigos formavam um grupo separado pela ordem do sagrado e usufruíam de grande prestígio. Quando comparados ao restante da população, tinham mais acesso à cultura literária, o que explica sua influência na área do ensino e da alfabetização. Além de dominarem o latim ou outra forma de vernáculo, dispunham de um direito próprio. Não sendo julgados por laicos, usufruíam de um tratamento específico. Em posse desse tratamento, atuavam como mediadores entre Deus e os homens, sendo considerados os especialistas das coisas santas e da salvação individual.

Outro traço marcava sua identidade: a abstinência sexual<sup>324</sup>. Em princípio, renunciavam ao casamento e aos prazeres do mundo. Na prática, isso fazia com que

---

<sup>324</sup>É preciso evocar, ainda que em nota de rodapé, a diferença entre castidade e celibato. A castidade, que significa a *abstenção total de condutas sexuais*, conforme os parâmetros morais católicos, tem suas origens históricas. Pierre Maraval afirma que, desde o fim do século III, após o advento dos monaquismos anacoreta (isolado) e cenobita (em comunidade), a Igreja passou a associar santidade com castidade. Isso fortaleceu sua condenação dos atos sexuais “inapropriados” (o que incluía, o sexo pré-marital, o adultério, a masturbação, a fornicação, a prostituição e os práticas homossexuais). Essas proibições não se direcionavam apenas aos clérigos (regulares ou seculares), mas *a todos os cristãos*. Atentar contra a castidade significava atentar contra o 6º mandamento que, na visão da Igreja, podia ser maculado por pensamentos, palavras e obras. A castidade era, nesse contexto, o estado mais “perfeito”. Entretanto, se é verdade que a Igreja conclamava todos a manterem-se “puros” (chamado à castidade), esse zelo deu azo para o radicalismo evangélico instituir a castidade como *modo de vida clerical*, estado de espírito que podia ser conseguido por meio de uma luta interior contra as “tentações da carne”. Desde o início da instituição das comunidades religiosas, os padres regulares escolhiam por livre e espontânea vontade o “caminho da perfeição”: após o término do ano de noviciado (que já constitui um indicativo de renúncia à vontade própria, à família e aos bens terrenos), eles faziam o voto “simples” de pobreza, castidade e obediência. Somente após passar por outro período de experiências e se aprovado, desejando, ainda, continuar na vida religiosa, o escolástico fazia o voto “solene” que é, por sua vez, condicionado pela própria Ordem. O celibato, por seu turno, é a condição de quem, por opção, *não contrai matrimônio*. Trata-se de uma obrigação estabelecida no Direito Canônico para os sacerdotes, visto que o estado conjugal foi, desde São Paulo (1Cor. 7: 32-34, “é melhor casar do que abraçar”), considerado um entrave aos que desejavam se dedicar integralmente ao ministério sacerdotal. Não admira que desde o Concílio de Elvira, em 306, o celibato passou a ser conclamado por algumas alas da Igreja. Mas, foi apenas no I Concílio de Latrão que ele se tornou regra obrigatória para todo o clero latino. A regra foi reafirmada, séculos mais tarde, pelo Concílio de Trento. SILVA, Edlene Oliveira. **Entre a batina e a aliança: sexo, celibato e padres casados**. São Paulo: Annablume, 2010. p. 15-73. O celibato continua a ser imposto pelo Direito Canônico: “Os clérigos têm obrigação de guardar continência perfeita e perpétua pelo Reino dos céus, e, portanto, *estão obrigados ao celibato (...)*”; “O conselho evangélico de castidade assumido por causa do Reino dos céus, que é sinal do mundo futuro e fonte de fecundidade mais abundante no coração indiviso, importa a *obrigação da continência perfeita no celibato*”. SÉ, Santa. **Código de Direito Canônico**. Promulgado por S.S. o papa João Paulo II. Versão Portuguesa. 4. ed. Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa; Braga: Editorial

fossem vistos como “separados”. Além de monopolizarem a gestão do sistema de crença (celebração eucarística, sacramentos, oração, devoção cristocêntrica, ritos de passagem, etc.), tinham acesso direto aos textos sagrados, o que explica o monopólio do grupo em relação aos catecismos e à pregação. Por conseguinte, entrar para o corpo clerical significava, naquela época, ter acesso a uma série de recursos e privilégios (foro, direitos privativos, isenção militar e tributária e outros).

Mas muito desse capital não era distribuído de forma universal a todos os agentes. Alguns componentes operavam uma concentração de poder e riqueza que se refletia na divisão existente no interior da instituição. Em um livro consistente, José Pedro Paiva explanou acerca desses assuntos e constatou que o pré-requisito básico para se ter o direito de subir os mais altos degraus da hierarquia eclesial era, por exemplo, ser nobre ou fidalgo. Abades de grandes mosteiros régios, cônegos, bispos, mestres de ordens militares, arcebispos e outros prebendados provinham da própria aristocracia<sup>325</sup>. Muitos bispos portugueses eram filhos de fidalgos e reis<sup>326</sup>. Assim, a fração superior da Igreja (Alto Clero) possuía uma relação com a monarquia, ocupando, dentro do sistema, cargos na máquina administrativa e judicial. Em alguns casos, esses indivíduos chegaram a exercer poderes senhoriais. Como consequência, não era incomum haver prelados e regulares como presidentes de tribunais estatais e membros dos cabidos das catedrais e colegiadas se “intrometendo” nos assuntos diocesanos. Segundo Paiva, a análise dos conflitos de poder existentes em torno do exercício dos cargos, dos lugares de apresentação e do padroado real exibem essa concentração de poder. Isso distanciava o Alto e o Baixo Clero. Párocos e curas de aldeias eram carentes, sobretudo, do prestígio dos laços consanguíneos.

---

Apostolado da Oração, 1983. Can. 277 §1, 599 e 1037. As ideias sobre a castidade presentes nesta nota encontram-se em MARAVAL, Pierre. Em busca da perfeição: Ascetismo e monarquismo. In: CORBIN, Alain (Orgs.). **História do Cristianismo**: para compreender melhor nosso tempo. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. p. 97-101.

<sup>325</sup>PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006. p. 171-276.

<sup>326</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.* p. 484.

É notório que o poder material de alguns repousava na capacidade de acumular bens e terras, fatores de cobiça no século XVII. O processo tinha traços medievalizantes e abarcava desde um imposto sobre um domínio eclesiástico (terras ou senhorios) até uma dízima (a décima parte dos produtos da terra). Mas a coisa podia ir além. Clérigos pertencentes a instituições eclesiásticas recebiam vultosas quantias provenientes de mitras, cabidos, ordens militares e mosteiros. O fenômeno prolongava-se e atingia os direitos do padroado. Toda a estrutura financeira eclesial solidificara-se com base em esmolas, doações piedosas (de reis, rainhas e príncipes) e dádivas de legados pios<sup>327</sup>.

As posições de poder no interior do grupo clerical escancaravam as oposições. Tributários de uma cultura hierarquizante, clérigos menos poderosos ficavam à mercê dos interesses de seus superiores. Os Regulares deviam obediência ao Prior de suas Ordens; os Seculares, por sua vez, eram peças dóceis nas mãos dos poderosos bispos. Embora houvesse certa ambiguidade acerca das especificidades destas duas vocações, elas possuíam algumas diferenças<sup>328</sup>. Os Regulares provinham de alguma Ordem religiosa e, em seus primórdios, levavam uma vida de claustro e contemplação. A multiplicação de carismas religiosos, de grande importância no desenvolvimento dessas Ordens, evoluiu segundo contingências históricas e sociais próprias. Em geral, com o avançar do tempo, necessidades evangelizadoras forçaram a Igreja a colocar os regulares sob a jurisdição clerical, embora o monacato não tenha deixado de existir<sup>329</sup>.

---

<sup>327</sup>Entretanto, o conturbado contexto político de 1640 e a consequente crise econômica parece ter afetado parte desses rendimentos. Para se sustentar ou não ter seu patrimônio diminuído nesses tempos de turbulência, alguns encontravam nas esmolas de missas, nas comunidades conventuais e nas fundações pias alguma forma de apaziguamento. MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 41.

<sup>328</sup>Há comentários perspicazes acerca das diferenças de ambas as vocações em GOMES, Verônica de Jesus. **“Com temerária ousadia e pouco temor de Deus e da Justiça”**: clérigos sodomitas na Inquisição de Lisboa (1610-1699). (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019. p. 25-43.

<sup>329</sup>Nesse sentido, o humanismo teria favorecido “um tipo de clérigo fortemente vocacionado para tarefas humanizadoras: educação, saúde, missão itinerante, paroquialidade e cultura”. BARBOSA, David Sampaio Dias. Clero regular. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (Dir.). **Dicionário de História**

Os seculares também eram conhecidos como “clérigos do hábito de São Pedro”. Vivendo em meio “ao mundo”, tinham um contato mais direto com os laicos, sendo um dos responsáveis pelo cuidado de suas almas. A eles era dado o direito de administrar os sacramentos e ensinar a palavra divina, embora não tivessem autonomia pastoral, pois eram orientados pelos prelados<sup>330</sup>. Os laicos os viam como representantes locais da autoridade da Igreja, porque o “cura das almas” geralmente era fixado no âmbito paroquial. As **Constituições Sinodais** passaram a lhes exigir maior dedicação, controle das emoções e a fruição pacata dos deleites terrenos. Cobrava-se disciplina constante aliada, sobretudo, à rijeza doutrinária, tendo em vista a preservação moral dos agentes da Igreja<sup>331</sup>. No corpo eclesiástico, segundo João Francisco Marques, havia ainda um “escalão intermediário”, composto por párocos de cidades e clérigos dependentes de benefícios patrimoniais (mais conhecidos por “clérigos beneficiados”). Com frequência, as diferenças do interior eclesial faziam aparecer muitos contrastes: uns atuavam nas áreas da administração pública e outros nas de ensino e burocracia eclesiástica<sup>332</sup>.

Depois dos clérigos, os nobres (do latim *nobilis*<sup>333</sup>, célebre, ilustre). Possuir títulos no Antigo Regime garantia aos componentes desse grupo certas imunidades, que iam de formas de tratamento a privilégios fiscais. Firmada juridicamente, sua distinção podia vir por ascendência (transmissão da linhagem) ou mercê régia. Quando assentado na boa e velha tradição familiar, o poder nobiliárquico tendia a justificar sua ação com base no prestígio das origens (reais, principescas, condaís ou ducaís), perpetuando um modelo que tinha por base a exploração agrícola, os aforamentos de bens de raiz, as comendas eclesiásticas e as ordens militares. Mas a

---

**Religiosa em Portugal.** Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 356. v. 2.

<sup>330</sup>ENES, Fernanda. Clero Secular II. Séculos XVI-XVIII (de Trento a Pombal). In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (Dir.). **Dicionário de História Religiosa em Portugal.** Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 361. v.1

<sup>331</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.* p. 484.

<sup>332</sup>MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 39-40.

<sup>333</sup>TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latino-Português.** 3. ed. Porto: Edição Marânus, 1945. p. 557.

diferenciação ia mais longe: estava estampada no traje, na língua, no acesso à educação e na ocupação dos cargos políticos em nível local. Além disso, os nobres eram isentos de certos impostos e, à semelhança dos clérigos, tinham tratamento diferenciado quando se viam no banco dos réus. A eles era negado, por exemplo, penas infamantes ou públicas (açoites, galés, tortura, enforcamento, baraço, pregão). O sangue, como se vê, legitimava naquela época quase tudo, outorga certamente invejável.

A formação da aristocracia do Antigo Regime sugere que os nobres também não formavam um grupo de todo coerente. A nobreza cívica desenvolvia uma intensa atividade em Portugal, em especial no campo político e econômico. Caracterizava-se pela conjunção do comando dos homens e atividades financeiras (incluindo uma forte atuação no tráfico comercial) e, nesse sentido, podiam trabalhar nos postos de instituições locais ou nos Conselhos de estado. Seu raio de ação abarcava a Metrópole e o Ultramar, mas podiam representar o rei em missões diplomáticas. Suas relações socioeconômicas asseguravam seu *status quo*. A nobreza togada, por sua vez, era nobilitada via mercê régia, serviços, compra ou casamento. Se é certo que a ascensão desse grupo foi um traço do Antigo Regime, é preciso observar se os novos membros não se fundiam, pelo menos em alguns casos, com a nobreza militar. Haveria aqui, talvez, uma das mais eficientes formas de ascensão social numa sociedade azevadada aos benefícios materiais dos estatutos. Alguns chegaram a sonhar com a constituição de um morgadio ou a instituição de uma capela. Para isso, podiam arriscar-se nos confins do mundo a serviço d'el-Rei. O aspirante a nobre mostrava-se, nesse contexto, muito guloso: apetecia-lhe o grau de escudeiro ou, quem sabe, cavaleiro<sup>334</sup>. Raízes feudais, privilégios de classe, benesses materiais: havia tudo isso na nobreza, categoria social substancialmente *fechada*.

---

<sup>334</sup>Os processos vigentes de nobilitação do período exprimiam o exercício da guerra, marca tangível de um contexto político em constante ebulição: alguns haviam lutado nas Guerras de Restauração (contra os espanhóis), no Mediterrâneo (contra os turcos), em Flandres (contra os protestantes) ou em Angola

Abaixo dos clérigos e nobres, a burguesia. Aqui ficavam homens de múltiplas ocupações que dirigiam os setores da atividade comercial, distribuídos em pontos estratégicos do Reino como os centros urbanos litorâneos. Tudo indica que a burguesia lusitana colocava no centro de suas preocupações a acumulação de bens e o investimento. O rendimento do capital advindo do trato mercantil atendia grande parte das suas necessidades.

Ressalte-se que a burguesia podia apresentar traços de ascendência judaica. Isso foi motivo de grandes contendas com a Inquisição, pois os reis católicos recorriam ao cofre judeu quando as finanças não iam bem. Os burgueses poderiam ser grandes mercadores. De vocação transatlântica, que açambarcava tratos oceânicos, tinham dinheiro, mas lhes faltava o sangue azul. Sujeitos às adversidades econômicas, um descuido, uma crise (social ou política) ou qualquer outra agrura poderia abalar suas finanças. Nesse sentido, o mercador podia sofrer *situação de mobilidade* em decorrência do trato mercantil<sup>335</sup>. Enriquecidos pelo trabalho, causa de seu orgulho, os componentes desse grupo também abarcavam artesãos abastados ou homens de negócios enriquecidos pelo comércio marítimo ou citadino. A posse da terra, alguma criação, a compra de ofícios ou da patente militar contribuía para esse movimento de ascensão. Destaque deve ser dado, ainda, à pequena elite urbana dos grandes mercadores de onde vinham os empreendedores de Portugal. Eram os vendedores de produtos luxuosos e exóticos trazidos das Américas, Ásia e África. Estes homens, consagrados pelo poder do dinheiro, forneciam à sociedade o supérfluo. Suas transações incidiam sobre produtos caríssimos: especiarias do Oriente, tecidos da Holanda, seda da China, açúcar do Brasil e o escravo da Guiné. As virtudes de poupança atuavam como fator de peso na acumulação de bens<sup>336</sup>.

---

(contra os neerlandeses). RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo**. Rio de Janeiro: FGV/Faperj, 2015.

<sup>335</sup>FRANÇA, Eduardo d'Oliveira, *Op. cit.* p. 37.

<sup>336</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.* p. 507.

Outro grupo que aparece no processo de Santos de Almeida: oficiais mecânicos. Extremamente vasto, poderia comportar homens com ocupações variáveis, como soldados, almotacés, ferreiros, barbeiros, calafates, alfaiates, alcaides, criados, pajens, estudantes, estanqueiros, lapidários, meirinhos, tratantes, ferradores, músicos, cozinheiros, pescadores e marinheiros. Era gente inconstante, descontínua e mutável que compunha a população flutuante do Antigo Regime, vinda de todas as regiões do Reino. Em geral, se fixavam em Lisboa, fugindo da miséria e da fome do campo<sup>337</sup>.

Os criados são mencionados em diversos pontos do processo de Almeida. Em geral, eram crianças e adolescentes que, apartando-se muito cedo de sua família biológica, eram acolhidas por famílias urbanas, a quem deveriam servir como criados domésticos. A criadagem, vestida, calçada e alimentada por seus amos, conhecia de perto o cotidiano e a rotina das casas. Registros históricos analisados por Isabel Sá demonstram que as relações entre criados e amos poderiam se pautar em alianças mais ou menos duradouras<sup>338</sup>. Para a maior parte desses rapazes, abandonar a casa paterna e migrar para Lisboa significava a esperança de dias melhores, sobretudo se fossem provenientes do paupérrimo meio rural. Isso não significa que toda a criadagem fosse proveniente de diferentes famílias. Embora muitas crianças circulassem em diversas casas ao longo de sua vida, às vezes numa mesma cidade ou

---

<sup>337</sup>Crises de subsistência no século XVII foram, aliás, assinaladas por Mafalda Soares da Cunha. A depender do período, a carestia atingia tanto o campo quanto a cidade. A fome intervinha em datas diferentes, mas era realidade inegável. Não custa, pois, lembrar: o universo dos homossexuais foi o universo da fome. Entre os mais afortunados, a ostentação da comida exprimia uma relação de poder. Era comum que pajens e criados ganhassem alimento após as relações sexuais, como registram muitos testemunhos inquisitoriais. CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Velhas formas: a casa e a comunidade na mobilização política. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 413. Acerca da fome no Antigo Regime, da precariedade da mesa camponesa e a fraca diversidade de alimentos ver PELLEGRIN, Nicole. Corpo do comum, usos comuns do corpo. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História do Corpo: Da Renascença às Luzes**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 146-158.

<sup>338</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. As crianças e as idades da vida. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 73. v.2.

vila, eles poderiam ter algum vínculo familiar com o amo, como sugere Bluteau<sup>339</sup>. Seja como for, em termos práticos, o amo assumia com esses garotos o poder paternal e os acolhia com a condição de que efetuassem tarefas domésticas. Daí que o vocábulo “criado” fosse, para Bluteau, sinônimo de “servo”<sup>340</sup>. Eles podiam ser usados para enviar recados ou, às vezes, para acompanhar o amo durante viagens de média e longa distância. Alguns chegaram a aprender algum ofício mecânico. Acrescente-se a essa discussão, cuja dimensão patriarcal é evidente, que as distinções criado/servo, servo/pajem, criado/pajem e pajem/estudante nada tem de absoluto: todos viviam a cumprir tarefas de mando e tinham pouco espaço de manobra<sup>341</sup>.

Finalmente, os escravos. A posse de um escravo, traço Seiscentista marcante<sup>342</sup>, supõe uma relação assimétrica de poder: enquanto propriedade de outro homem, o escravo estava sujeito ao senhor a quem pertencia. Vistos como inferiores, os componentes desse grupo estavam na base da pirâmide social e desempenhavam as mais penosas tarefas, como carregar navios, fazer os despejos ou serviços manuais. Privados da liberdade, eles andavam aos trapos e, segundo Magalhães, “pouca diferença fariam dos criados”<sup>343</sup>.

---

<sup>339</sup>“(…) antigamente em Portugal costumavam chamar criados ou criadas a alguns *parentes que criavam em suas casas*”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino.**, v. 2. p. 609 - 610, grifos nossos.

<sup>340</sup>Servo: “Criado. Servidor”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino.**, v. 7. p. 619.

<sup>341</sup>Observando-se de relance o perfil familiar de alguns homossexuais designados como criados, pajens e estudantes ao longo de todo o processo de Santos de Almeida, percebe-se que a maioria era proveniente de famílias desvalidas. Suas origens sociais revelam que se tratava de gente pobre, sem privilégios de sangue, sem ostentação, filhos de gente sem eira nem beira, lançados à própria sorte na cidade como massa miserável. Não é raro encontrar na documentação inquisitorial registros de órfãos, o que permite supor que desde cedo alguns tiveram que se sujeitar ao mundo do trabalho informal. Dados sobre criados e servos aqui presentes são tributários de OLIVAL, Fernanda. *Op. cit.* p. 249.

<sup>342</sup>GORENDER, Jacob. **O escravismo Colonial**. 4. ed. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2010. p. 154-155.

<sup>343</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.* p. 470.



QUADRO 2 – DADOS SOCIOCULTURAIS DOS CÚMPLICES DE SANTOS DE ALMEIDA

CÚMPLICE	IDADE	ORIGEM GEOGRÁFICA	OFÍCIO	SABIA LER?	ESTADO CIVIL	ESTATUTO SOCIAL	VISITAVA A CASA DE ALMEIDA	SODOMIAS E MOLICIES COM ALMEIDA	OBS.
Álvaro M.	?	?	Sacerdote	?	sol	?	x		“Reside em Badajoz”
André Ribeiro	21	Loures [Lisboa]	Soldado	Não	cas	cv.	x		Relaxado
António Álvares Palhano	68	Autoguia da Baleia	Sacerdote	Sim	sol	cv.	x		Relaxado
António Barbosa	?	?	Estudante	?	?	?	x		“não tem pai nem mãe”
António Cardoso	23	Coimbra	Soldado	?	?	?		x	-
António Carvalho	22	?	Criado	?	?	?		x	“foi para as Ilhas”
António da Rocha	17	?	Estudante	?	?	?	x	x	“Cativo na Berbéria”
António da Silveira	?	?	Frade	?	sol	?	x		-
António de Serpa	18	?	?	?	?	?		x	-
Lourenço de Freitas	22	Lisboa	Criado	?	sol	?		x	“Andou no Brasil”
António de Betancor	?	?	Frade	Sim	sol	cv.	x		-
António Dias de Meneses	17	?	?	?	sol	?		x	irmão de Rui Dias de M.
António Ferreira	18	?	Soldado	?	sol	?		x	-
António Lourenço Veloso	43	Lisboa	Sacerdote	Sim	sol	cv.	x		-

CÚMPLICE	IDADE	ORIGEM GEOGRÁFICA	OFÍCIO	SABIA LER?	ESTADO CIVIL	ESTATUTO SOCIAL	VISITAVA A CASA DE ALMEIDA	SODOMIAS E MOLICIES COM ALMEIDA	OBS.
António Lopes S.	22	Aldeia Gavinha	Soldado	Sim	sol	cv.		x	-
António Monteiro	25	?	Soldado	?	?	?	x	x	-
Bartolomeu de Tovar	18	Lisboa	Sem ofício	Sim	sol	cv.	x		Alcunhado "Valença"
Domingos Monteiro	28	?	?	?	cas	cv.		x	-
Ferrão	?	?	Pajem	?	?	?		x	-
Francisco Buitrago	22	Setúbal	Estudante	?	sol	?		x	-
Francisco da Fonseca	?	?	Lapidário	?	sol	cv.		x	-
Francisco da Silva	18	?	Soldado	?	sol	?	x	x	
Francisco Dias Palma	46	Lisboa	Sacerdote	Sim	sol	cv.	x		-
Francisco Pacheco	18	Lisboa	Pajem	Não	sol	cv.	x	x	-
Freitas	23	?	Sem ofício	?	?	?	x		-
(Fulano) da Silva	25	Lisboa	Soldado	?	?	?	x	x	-
(Fulano) de Noronha	20	?	?	?	?	?		x	"filho de um capitão"
(Fulano) de Sousa	18	?	Criado	?	sol	cv.	x	x	-
(Fulano) Tavares	?	?	Pajem	?	sol	?		x	-
Gaspar Pimenta	?	?	Criado	?	sol	cv.	x	x	"está na Índia"
Gregório Peixoto	15	Lisboa	Estudante	Sim	sol	cv.	x	x	-
Jacinto Souto Maior	18	"natural da Beira"	Nobre	?	?	?		x	"homem nobre"
Jerónimo Soares	21	?	Cozinheiro	Não	sol	escravo	x	x	-
João (ou Manuel?)	8	?	?	?	sol	?	x		-
João Botelho	21	Lisboa	Pajem	?	sol	cv.		x	-

CÚMPLICE	IDADE	ORIGEM GEOGRÁFICA	OFÍCIO	SABIA LER?	ESTADO CIVIL	ESTATUTO SOCIAL	VISITAVA A CASA DE ALMEIDA	SODOMIAS E MOLICIES COM ALMEIDA	OBS.
João Buitrago	25	?	Moço de capela	?	?	cv.		x	Irmão de F. Buitrago
João Correia de Lacerda	23	Braga	Criado	Não	cas	cv.	x	x	Relaxado
João de Cerqueira	22	?	Moço de Capela	?	cas	?		x	-
João de Gouvea	19	Lisboa	Lacaio	?	?	cv.	x		-
João Lopes	19	Lisboa	Soldado	?	?	?	x		Alcunhado “a cigana”
João Machado	26	Cós dos Coutos de Alcobaça	Barbeiro	Sim	cas	cv.		x	Relaxado
João Roiz	?	?	Moço de Capela	?	?	?		x	“está em Madri”
José	10	?	?	?	sol	?	x	x	“Moço”
Joseph	12	Porto	?	?	sol	?	x	x	“Moço”
Lemos	12	?	?	?	sol	?		x	“Moço”
Leonardo Freire	?	?	?	?	?	?		x	-
Luís de Abreu	20	Lisboa	Pajem	Sim	sol	cv.		x	Sobrinho de João Machado
Luís de Almeida B.	42	Lisboa	Negociante	Sim	cas	cv.	x		Relaxado
Luís Gomes Godinho	32	Setúbal	Pajem	Sim	sol	cv.	x	x	-
Manuel Coelho	18	Lisboa	Criado	Sim	cas	cv.	x	x	-
Manuel Correia	26	?	Sacerdote	?	sol	cv.	x		-
Manuel de Almeida	20	?	?	?	sol	?		x	“foi para a Índia”

CÚMPLICE	IDADE	ORIGEM GEOGRÁFICA	OFÍCIO	SABIA LER?	ESTADO CIVIL	ESTATUTO SOCIAL	VISITAVA A CASA DE ALMEIDA	SODOMIAS E MOLICIES COM ALMEIDA	OBS.
Manuel de Sousa	15	Lisboa	Criado	?	sol	?	x	x	-
Manuel Gomes	18	Lisboa	Pajem	?	sol	cv.	x	x	“esteve no Brasil”
Manuel Luís	18	Lisboa	Alfaiate	Não	sol	cv.	x	x	-
Manuel Moreira	22	Torres Novas	Soldado	Sim	cas	cv.	x	x	-
Manuel Teixeira	21	Lisboa	Soldado	Não	sol	cv.	x	x	-
Martim Afonso de Mariz	42	Lisboa	Fidalgo da casa de S. Majestade	?	?	cv.	x		“nobre”
Martim de Paiva	23	Lisboa	Moço da Câmara do rei	Sim	cas	cv.	x	x	“homem nobre”
Matias Franco	55	Lisboa	Músico	?	cas	cn.		x	Relaxado
Miguel Borges Raimundo	35	Vila Viçosa	?	?	cas	?		x	-
Pantalião	6	?	?	?	sol	?		x	-
Pero da Silva	20	?	?	?	sol	?	x		-
Pedro Álvares de Matos	23	?	Soldado	?	sol	?	x	x	-
Romão da Costa	20	?	Moço de capela	?	cas	?		x	-
Rui Dias de Meneses	19	Lisboa	?	?	sol	?		x	-
Sebastião de Campos	9	Lisboa	?	?	sol	?	x		-
Tomás Leal de Sousa	34	Lisboa	Mestre de meninos	Sim	cas	cv.		x	-
Vasco Salgado	21	?	Moço de capela	?	sol	cv.		x	-

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, processos 6587 (1644-1645), 8226 (1630-1645), 8227 (1644-1645), 8843 (1644-1645), 10328(1644-1645), 10343 (1644-1645), 12235 (1630-1632), 12701 (1644-1648); DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fls. 11 v.º - 13 v.º e 230-239 (1630 e 1631); DGARQ/TT, TSO, IC, proc. 7391.

Abreviaturas: cv – cristão-velho; cn – cristão-novo; sol – solteiro; cas – casado.

### 2.3.2 IDADES, CONDIÇÕES SOCIOECONÔMICAS, NATURALIDADES, ESTADOS MARITAIS

O quadro 2 contém um resumo dos perfis sociais dos cúmplices que frequentavam a residência de Santos de Almeida. Por cúmplice entende-se o indivíduo que colabora, favorece, apresenta intenção ou concorre na realização de uma prática repreensível. É, em suma, “o que tem parte no crime do outro”, como anota Bluteau<sup>344</sup>. Nem todos os que visitavam Almeida eram amantes seus, mas como dirigiam-se a sua casa *visando* praticar a sodomia com outros, eles estavam, ainda que de forma secundária, cúmplices uns com os outros.

O referido quadro pode ser sintetizado nos seguintes pontos:

A. A realidade social dos cúmplices de Santos de Almeida se revelava quando eles falavam de suas ocupações. Classes antagônicas logo são evidenciadas: onze indivíduos militares, oito criados, sete pajens, seis oficiais mecânicos (barbeiro, alfaiate, lapidário, etc.), cinco moços de capelas, quatro estudantes e três nobres. Dois indivíduos declararam não ter ofício. O número de clérigos envolvidos com Santos de Almeida corresponde a sete, embora em nenhum relato apareçam envolvendo-se sexualmente com ele, mas apenas fazendo uso de sua casa como alcouce. Destaque-se que quinze indivíduos não declararam o ofício<sup>345</sup>.

B. Com relação à idade, prevalece a transição entre adolescência e a idade adulta<sup>346</sup>. A estrutura demográfica grupal sugere que seu núcleo central era composto

---

<sup>344</sup>BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino**, v. 2. p. 421.

<sup>345</sup>São os casos dos seguintes sodomitas: António de Serpa, António Dias de Meneses, “Fulano” de Noronha, Domingos Monteiro Claro, João (ou Manuel?), José, Joseph, Lemos, Leonardo Freire, Manuel de Almeida, Miguel Borges Raimundo, Pantalhão, Pero da Silva, Rui Dias de Meneses e Sebastião de Campos.

<sup>346</sup>A questão dos limites da infância constitui um problema ao historiador. No Antigo Regime, a mistura de idades é um traço dominante da sociedade portuguesa. Nesse sentido, algumas classificações pela idade podem vir a confundir. A terminologia empregada nas fontes inquisitoriais parece, à primeira vista, puramente formal: “menino”, “moço”, “mancebo”, etc. — cada uma dessas palavras designando um período distinto da vida. Embora seja possível distinguir entre o que atualmente considera-se “criança” e “adolescente”, este último, em geral, só era considerado plenamente adulto aos 25 anos. A palavra “menino”, que implica a noção de *dependência*, designava

por homens na casa dos 20 anos. Seis tinham entre 6 e 12 anos (comumente designados por “meninos”); trinta e oito tinham entre 14 e 23 anos (geralmente chamados de “moços”)<sup>347</sup>; quinze tinham mais de 25 anos (já considerados plenamente adultos<sup>348</sup>); Dez indivíduos não souberam ou não informaram seus dados temporais. É preciso matizar a análise com o conjunto das oscilações: a maioria era relativamente jovem, mas poderia abarcar idosos. Com exceção de António Álvares

---

“tanto o rapaz antes dos sete anos, como entre os sete e os catorze”. “Moço”, era o “adolescente entre as idades de catorze/quinze anos e vinte cinco, sendo também usada para designar os criados”. Nessa idade já possível realizar o casamento do rapaz (implicando a ideia de consumação carnal). As meninas, por sua vez, poderiam casar aos 12 anos. Por seu turno, “homem-moço” era usado para designar o “adulto entre os 25 e 40 anos”. Somente a partir dos 25 anos, iniciava-se uma nova fase da vida que incluía a *independência* do poder paterno. Mancebo e adolescente, por fim, eram usados como sinônimos. Cf. SÁ, Isabel dos Guimarães. As crianças e as idades da vida. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011.p. 74-5. Para uma análise da idade no casamento na Europa Moderna cf. LEBRUN, François. **A vida conjugal no Antigo Regime**. Edições Rolim: Lisboa, s/d. p. 38-40.

<sup>347</sup>É preciso dizer que no Regimento de 1552 ficou estabelecido que “o menino, a partir dos seus quatorze anos, se tornava capaz de ter uma postura discreta, ou seja, discernir o que era certo ou errado, deixando assim de ser criança, enquanto as meninas atingiam este amadurecimento após os doze anos”. Assim, “esta conceituação inquisitorial a respeito da criança marcava socialmente, tanto para meninos quanto para meninas, a passagem da fase da infância para a juventude, isto é, o *início da idade da responsabilidade penal*”. Réus menores de 25 anos tinham sempre um curador que estava presente nos momentos em que eram inquiridos. Comentando acerca do Regimento de 1640, Alex Monteiro afirma que “devido à sua incapacidade absoluta (no caso das crianças) ou relativa (no caso dos “discritos”), terem quem por eles arguisse, era compatível com as leis civis (...)”. Fica claro, nesta determinação regimental, a preocupação do Santo Ofício em não permitir que as crianças ficassem desprovidas de amparo legal”. MONTEIRO, Alex Silva. **A heresia dos Anjos: A infância na Inquisição Portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII**. 212 f. (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2005. p. 96 e 98, grifos nossos.

<sup>348</sup>Moares Silva indica que as palavras juventude e mocidade eram sinônimas e abarcava o período que ia dos 14 aos 24 anos. Cf. SILVA, António de Moraes. **Diccionario da língua portuguesa**. Composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. p. 196 e 307. A ideia de que a maioridade era atingida apenas aos 25 anos pode ser observada em diversas lógicas institucionais. Assim, “a maior parte das confrarias, especialmente as reservadas às elites, como as misericórdias, não admitiam homens abaixo dos 25 anos de idade. Era também essa a idade com que se podia aceder aos lugares da administração municipal ou ser nomeados nos ofícios da Coroa, ou casar sem o consentimento paterno. Aos 25 anos terminava também o longo processo de transformação de um jovem num clérigo de missa, tendo lugar a última das três ordens sacras. Este processo incluía várias fases: os rapazes recebiam a tonsura aos sete, e depois continuavam a receber as outras quatro ordens menores até aos 15 anos de idade. As ordens maiores eram três (subdiácono, diácono e presbítero), e recebiam-se com um ano de intervalo entre si, dos 22 aos 25 anos de idade”. SÁ, Isabel dos Guimarães. *Op. cit.* p. 75.

Palhano (68 anos), quase todos eram homens na flor da idade. O segundo mais velho do grupo, Matias Franco, tinha 55 anos, idade que sugere que alcançara a plenitude de seus dias em meados do século.

C. O estatuto religioso do grupo indica que Santos de Almeida se envolvia preferencialmente com cristãos-velhos: trinta e um são assim denominados. Há apenas um relato envolvendo um cristão-novo. O escravo Jerónimo não declarou a religião. Em que pese ser comum para a época os senhores batizarem seus escravos<sup>349</sup>, optou-se por não o descrever nem como cristão-velho nem como cristão-novo. Trinta e seis não trazem dados relativos à sua crença religiosa.

D. No que se refere ao estado civil, trinta e nove declararam-se solteiros e treze afirmaram ser casados. Dezesete nada disseram. É preciso atentar-se ao fato de que grande parte daqueles que se declararam casados traziam à mesa inquisitorial fatos praticados por eles *no passado*, quando ainda eram homens solteiros. São estes os casos de André Ribeiro e Romão da Costa.

E. Quanto à origem geográfica, pequena parcela provinha do mundo rural, embora a maioria tenha vivido seus dias quase inteiramente em Lisboa. Vinte e oito nasceram na Estremadura<sup>350</sup>; a cidade de Lisboa e seu termo fornecem a Santos de Almeida um total de vinte e três homens. Dois eram da Beira (António Cardoso e Jacinto Souto Maior) e dois do Entre-Douro-e-Minho (João Correia de Lacerda, de Braga, e Joseph, do Porto). Trinta e quatro não souberam ou não informaram a localidade de nascimento. O Sul está parcamente representado: só dois provinham do Alentejo ou Ribatejo (Manuel Moreira, de Torres Novas, Distrito de Santarém e Miguel Borges Raimundo, de Vila Viçosa, Distrito de Évora).

---

<sup>349</sup>Meus agradecimentos ao professor Bruno Feitler, por chamar a minha atenção para este aspecto.

<sup>350</sup>António Álvares Palhano nasceu em Atouguia da Baleia, uma das atuais freguesias de Peniche. António Lopes Saavedra, por seu turno, declarou que nascera em Aldeia Gavinha, freguesia de Alenquer. Francisco Buitrago, por sua vez, era proveniente de Setúbal e João Machado de Cós dos Coutos de Alcobaça. Todos os demais sodomitas que provinham da Estremadura eram de Lisboa ou seus arredores.

F. No que toca ao letramento, é preciso ter em mente que o ensino possuía no Antigo Regime um papel fundamental na preservação dos grupos privilegiados<sup>351</sup>. No registro inquisitorial, uma parte do grupo (sobretudo pajens e criados) afirmou não saber “ler nem escrever”; seis assim se declararam. O número de leitores corresponde a quinze homens. É preciso não esquecer que dentre esses, quatro eram clérigos. Embora a maioria dos padres tivessem, em geral, algum conhecimento íntimo do universo das letras, não foi possível encontrar no registro alguma informação acerca do letramento de alguns. É o caso de Álvaro M., António da Silveira e Manuel Correia. Por isso optou-se por deixar as informações envolvendo esses sujeitos com um ponto de interrogação. Nesse sentido, nada se sabe acerca do letramento de quarenta e oito indivíduos, embora, em alguns processos, a expressão “*não tem ciência*” apareça com frequência.

G. É preciso atentar que há nessa lista homens que, embora não tenham se envolvido sexualmente com Santos de Almeida, o visitavam com frequência. Consequentemente, assistiam ao padre cometer os mais “abomináveis” pecados e, por isso, são citados pelas testemunhas para “dar crédito” às suas falas. Este é o caso de um clérigo chamado Álvaro M., que residia em Badajoz (Espanha) e que teria presenciado uma das relações de Santos de Almeida<sup>352</sup>. Do total de sessenta e nove cúmplices, cinquenta e um aparecem tendo cópula apenas com Santos de Almeida e vinte e um copularam com outros tendo o próprio réu participado dos atos. É daqui, portanto, que provém a maioria dos relatos de caráter orgiástico. Um total de dezoito não aparece tendo relações sexuais com Santos de Almeida, mas só frequentando a

---

<sup>351</sup>LISBOA, João Luís; MIRANDA, Tiago C. P. dos Reis. A cultura escrita nos espaços privados. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 334-337. v.2.

<sup>352</sup>“(…) e que na mesma casa [de Santos de Almeida] estava um clérigo da ilha que aqui cantava na Sé por nome Álvaro M. e haverá oito meses que se foi daqui e dizem que reside em Badajoz, o qual também podia dar também fé do sobredito”. DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fl. 13 v.º (1630).



sua residência com outros. Nesses casos, usavam a casa sob autorização do seu dono, fato que chamou a atenção dos inquisidores<sup>353</sup>.

H. Note-se que alguns desses homens haviam residido ou residiam fora de Portugal. Alguns passaram pela Espanha, Brasil, Índia, Berbéria e “Ilhas”. Apesar de a documentação não revelar os motivos de seus deslocamentos geográficos, pode-se presumir que muitos se tornaram marinheiros, soldados ou degredados condenados a viver nas galés ou nas vastidões do império. É possível que saíssem por medo da perseguição inquisitorial. Em muitos casos, eles não foram localizados pela Inquisição para que pudessem validar as informações denunciativas. O que importa reter, ainda assim, é o sentido da experiência de suas vidas: tudo leva a crer que fossem homens que sofriam com as inconstâncias políticas e sociais típicas do período, estando à mercê do que lhes aparecia em termos de trabalho.

### 2.3.3 CLÉRIGOS, FRADES E MOÇOS DE CAPELA

Isto posto, contemplem-se os dados materiais, sociais e físicos desses homens.

Inicie-se pelo próprio Santos de Almeida. Sua atividade estava atrelada ao serviço divino. A maior parte daqueles que o conheceram dizia que ele tinha atuado em duas capelas na cidade de Lisboa: a Capela Real e a Capela de Santa Bárbara do Castelo<sup>354</sup>. Ou seja, ele trabalhou nos serviços da capela palaciana e, após um período

---

<sup>353</sup>“E pareceu a todos os votos que o dito Santos de Almeida seja logo preso com Sequestro de Bens, visto a qualidade de culpas tão enormes e um modo de Sodoma tão extraordinário e *dar casa para se pecar*”; “(...) *em casa do delato* se comete ordinariamente o pecado de molícies, e para isso, *dar ele casa*, e ainda chamar os cúmplices para o mesmo (...)”; “(...) e *dar casa para nela se pecar* e fazer o pecado de molícies (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 13, 30 e 130 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>354</sup>Em alguns trechos Santos de Almeida é citado como “capelão de Santa Bárbara do Castelo” ou “capelão no Castelo na capela de Santa Bárbara”. Noutras partes, ele é designado como “capelão no Castelo” ou simplesmente “sacerdote” e “clérigo”. Em alguns trechos, ele é chamado de “*capelão del’rei*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 1, 3, 7, 21, 23, 29, 32 v.º e 41 (1644-1645). Há de se levar em consideração que Santos de Almeida *se apresentou* aos inquisidores como “capelão da *capela de São Miguel dos Passos do Castelo*” e não como “Capelão Real” indicando que na altura em que ocorreu sua prisão já não trabalhava nos serviços religiosos do Paço da Ribeira. “capelão que hoje é no castelo e foi

que a documentação não revela, passou a realizar serviços religiosos na região do Castelo<sup>355</sup>. Por que saiu do serviço da Ribeira e passou a trabalhar no Castelo é um mistério que as fontes não revelam. Mas é razoável supor que a proximidade entre sua casa (na Freguesia de São Lourenço, *contígua* ao Castelo) e a capela de Santa Bárbara (localizada naquelas imediações) tenha algo a dizer acerca desse assunto.

Não cabe aqui uma análise pormenorizada de todas as manifestações históricas da Capela Real, mas alguns aspectos merecem atenção. Fundada no reinado de D. Afonso Henriques (1128-1185), esta instituição apresentava aspecto itinerante<sup>356</sup>. Apenas nos idos de 1299, no contexto da progressiva privatização religiosa dos meios sociais régios<sup>357</sup>, a Capela Real se fixou no Paço da Alcáçova, em Lisboa<sup>358</sup>. Sob o reinado de D. Manuel (1495-1521), quando a residência real saiu de Alcáçova e “desceu” para a Ribeira<sup>359</sup>, a dita Capela fixara-se nas dependências da Casa da Índia, onde permaneceria até meados de 1581<sup>360</sup>. Durante os séculos XVI e

---

capela real”; “capelão que *foi* na capela real e *hoje* no Castelo”. DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fls. 29 v.º, 31v.º, fl. 110v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>355</sup>De início, o referido edifício tinha o nome de Capela de São Miguel, ganhando, só mais tarde, a designação de Capela de Santa Bárbara do Castelo. CASTILHO, Júlio de. **Lisboa Antiga**. Bairros Orientais. 2. ed. Lisboa: S. Industriais da C.M. L., 1936. p. 39. v.3. É preciso atentar-se para o fato de que as Capelas Reais portuguesas tinham o nome de Capela de São Miguel devido ao culto prestado pelos reis lusitanos a este santo guerreiro. PINHEIRO, Magda. **Biografia de Lisboa**. 3. ed. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2014. p. 103.

<sup>356</sup>SOUZA, António Caetano de. **História Genealógica da Casa Real Portuguesa**: desde a sua origem até o presente, com as Famílias illustres, que procedem dos Reys, e dos Serenissimos Duques de Bragança: justificada com instrumentos, e escritores de inviolavel fé: e offerecida a El Rey D. João V. Lisboa Occidental: na Officina de Joseph Antonio da Sylva, impressor da Academia Real, 1737. p. 178 e 441. t.3.

<sup>357</sup>SOUZA, Ivo Carneiro de. Capela Real. In: AZEVEDO, Carlos. Moreira de. (Dir.). **Dicionário de História Religiosa em Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 286. v. 1.

<sup>358</sup>CASTRO, João Baptista de. **Mappa de Portugal antigo e moderno**. 2. ed. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763. p. 165. t.3.

<sup>359</sup>CARDOSO, Jorge. **Agiologio lusitano dos sanctos, e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal, e suas conquistas**: consagrado aos gloriosos S. Vicente, e S. Antonio, insignes patronos desta inclyta cidade Lisboa e a seu illustre Cabido Sede Vacante. t. 1. Lisboa: Officina Craesbeekiana, 1652. p. 400. Disponível em: <http://purl.pt/12169>. Acesso em: 26 abr. 2020.

<sup>360</sup>SENOS, Nuno. **O paço da Ribeira (1501-1581)**. Lisboa: Notícias, 2002. p. 159-160.

XVIII, o local assume grande “aspecto prestigioso”<sup>361</sup>, visto que era onde o rei assistia à missa, comungava<sup>362</sup> e rezava. Em 1592, instituiu-se-lhe um novo Regimento<sup>363</sup>. A dinastia bragantina manteve seu aspecto magnífico<sup>364</sup>. Objetos e lugares faustosamente honrados são registrados em diversos documentos<sup>365</sup>, sugerindo o cuidado com o valor estético do espaço. Diogo Ramada Curto, realçando o papel hierárquico da Capela Real<sup>366</sup>, explica que ela era um local de exibição do poder. A presença de autoridades políticas e religiosas torna sensível essa ideia<sup>367</sup>. No geral, a preocupação com o cerimonial da Capela realçava o prestígio da pessoa do rei,

---

<sup>361</sup>CURTO, Diogo Ramada. A Cultura Política. In: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d.p. 134-136. v.3.

<sup>362</sup>DGARQ/TT, **Manuscritos da Livraria** (MSLIV), n. 167 (131).

<sup>363</sup>DGARQ/TT, **Colecção de São Vicente** (Doravante CSV), Liv. 23, fls. 115-140.

<sup>364</sup>D. João IV, o “Restaurador”, deu continuidade aos faustosos serviços da Capela Real a ponto de, em 1652, instituir-lhe um novo *Regimento*. DGARQ/TT, CSV, Liv. 23, fls. 136 – 139; TRONI, Joana Leandro Pinheiro de Almeida. **A Casa Real Portuguesa ao tempo de D. Pedro II (1668-1706)**. Tese (Doutorado em História Moderna). Departamento de História. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2012. p. 126-133.

<sup>365</sup>Na segunda metade do século XVII, a Capela Real recebia cuidados especiais no que tange à sua “armação” no Natal e na Páscoa. Cf. DGARQ/TT, **Registo Geral de Mercês** (doravante RGM), Mercês de D. Pedro P, liv. 1, número de ordem 37, fls. 51 v.º, 138 e 448 v.º; ornatos, frontais e cortinas ganhavam destaque no quadro geral da representação régia, a ponto de em 1574 ser elaborado um rol dos “paramentos” da instituição. Cf. DGARQ/TT, **Corpo Cronológico** (doravante CC), Parte III, mç. 19, n. 18; a Capela Real era um lugar permeado de cores, luzes e ouro: em 1533, um alvará régio exigia que se colocassem duas pedras preciosas no porta-paz que servia da Capela. Cf. DGARQ/TT, CC, Parte I, mç. 50, n. 95; outro alvará, datado de 1536, determinava que se fizessem duas mitras de tela de ouro forradas, a fim de se decorar o referido espaço. Cf. DGARQ/TT, CC, Parte I, mç. 56, n. 145; Em 1653, o rei mandou ao ourives Felipe Valejo fabricar a cruz-relicário de Santo Lenho, peça ricamente embelezada com pedrarias, joias e ouro. C. TRONI, Joana Leandro Pinheiro de Almeida. *Op. cit.* p. 127. A Capela Real devia ser enfeitada com a “maior ostentação e ornato”. MACEDO, João Campelo de. **Disposiçam & Ordem, pella qval se mostra como se celebrou o Baptismo do Senhor Infante D. Afonso Filho delRey D. Ioão o IV nosso senhor, na sua Capella Real de Lisboa**. Lisboa: Paulo Craesbeck, 1644. Disponível em: <http://purl.pt/36052>. Acesso em: 21 jun. 2020.

<sup>366</sup>CURTO, Diogo Ramada. *Op. cit.* p. 276-277.

<sup>367</sup>Existem registros de convites feitos ao embaixador da França e Cardeais para que participassem da Festa da Conceição dentro da Capela. Cf. DGARQ/TT, MSLIV, n. 167 (11, 73); foi na Capela Real que o pregador António Vieira pronunciou o famoso “Sermão da Sexagésima”, em 1665. Cf. DGARQ/TT, MSLIV, n. 242; também se registraram eventos como batismos de infantas, realizados nesse espaço. Cf. DGARQ/TT, MSLIV, n. 168 (163). A falta de respeito para com este lugar era intolerável. Proibia-se, por exemplo, que o estribeiro-mor entrasse com o coche e cavalos no pátio da Capela, um indicativo de que a sacralidade do lugar se estendia para além dos espaços interiores. Cf. DGARQ/TT, MSLIV, n. 167 (97).

aspecto fundado naquilo que o autor denomina “Estado-Teatro”<sup>368</sup>. Do mesmo modo que todo o aparato espacial contribuía para reforçar a representação dos ritos, a própria vestimenta dos capelães necessitava ser condizente com a dignidade do lugar<sup>369</sup>. Esse fato vem acentuar ainda mais a sacralidade do lugar e o modo de apresentação adequado dos seus servidores<sup>370</sup>.

Foi, portanto, na Capela Real que Santos de Almeida atuou. Isso significa que ele era um clérigo “de ordens maiores”, ou seja, um sacerdote. A observação toca no tema do seu estatuto social<sup>371</sup>. Ser capelão não era uma elevada posição (econômica e social) dentro do quadro hierárquico da Igreja<sup>372</sup>. Sabe-se, porém, que Almeida não era de todo pobre. A análise dos seus bens, confiscados ao final do processo, sugere um perfil social relativamente confortável: registra-se em sua residência uma variedade de móveis de madeira como nogueira, marfim e angelim, tecidos vindos

---

<sup>368</sup>CURTO, Diogo Ramada. **Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 289.

<sup>369</sup>Um documento de 1537, conservado na Torre do Tombo, sugere certa preocupação com o paramento dos servidores da Capela. DGARQ/TT, CC, Parte II, mç. 214, n. 1.

<sup>370</sup>O próprio tesoureiro da Capela Real, nos idos de 1516, andava de cetim aveludado, “com savastro de bocado, pedrado, da Índia e uma alva”. DGARQ/TT, CC, Parte I, mç. 20, n. 55.

<sup>371</sup>Santos de Almeida, ainda que na condição de clérigo secular, exibia certo brilho quando colocado lado a lado dos laicos. Pensando em termos microscópicos, o problema se torna mais complexo. Baseada no tripé majestade-culto-concerto, é razoável supor que o fato de ter atuação nos serviços religiosos da Capela Real trouxera-lhe certa visibilidade e um sentimento de distinção. Era comum, naquela época, os pais incentivarem os filhos ao exercício eclesiástico com vistas à ascensão social. HESPANHA, António Manuel. A monarquia: a legislação e os agentes. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 22.

<sup>372</sup>Aliás, é digno de nota que a própria Capela Real possuía uma hierarquia interna. Dados apresentados por Adriana Latino dão conta das diferenças entre os ordenados do mestre de capela, organistas, cantor, capelão e moço de capela. Há, todavia, registros de capelães recebendo certas “mercês” por seus trabalhos, indicando, assim, que o dinheiro daqueles que trabalhavam na Capela palatina poderiam sofrer alterações a depender da graça régia. LATINO, Adriana. Os músicos da Capela Real de Lisboa c. 1600. In: **Revista Portuguesa de Musicologia**. v. 3. Lisboa: Associação Portuguesa de Ciências Musicais, 1993. p. 8; DGARQ/TT, RGM, Mercês de D. Pedro P, liv. 1, número de ordem 37, fl. 74v.<sup>o</sup> e 139v.<sup>o</sup>. Estes fatos tornam Santos de Almeida “pequenino” quando comparado a outros religiosos que, por sua renomada posição, viviam de rendimentos provenientes dos benefícios eclesiásticos. É preciso não esquecer, por exemplo, que os poderosos cônegos se mantinham das rendas advindas das sés e colegiadas e, em especial, dos dízimos. Santos de Almeida não possuía nada disso. Por isso, julga-se, ele não se distinguia excessivamente dos próprios paroquianos em termos de modo de vida e recursos financeiros.

de Flandres e utensílios de prata. Somem-se a isso os 15 mil réis em dinheiro que disse ter guardado em um “escritório” e ter-se-á um dote interessante. Essa pequena “fortuna”, que, segundo Almeida, ultrapassaria 42 mil réis, demonstra que sua posição social no pequeno mundo lisboeta aparentava algum “luxo”. Pelo menos essa é a impressão que se tem quando o colocamos frente a frente da maior parte dos seus companheiros de cama.

Em que pese o duvidoso nível cultural e espiritual de grande parte do baixo clero português daquela época, é razoável supor que Almeida conhecesse o catecismo e tivesse algumas noções de doutrina e certa familiaridade com textos religiosos. Ele declarou aos inquisidores que sabia ler, escrever e tinha noções de latim, o que sugere que, para os padrões da época, era alguém com nível elementar acima da maioria. Também afirmou que nunca saíra de Portugal, “nem tinha sido preso” desde então<sup>373</sup>. Outro dado vem somar-se aos seus principais traços: era um homem um tanto velho quando foi preso pela Inquisição. Tinha, em 1644, 66 anos.

Todos os indícios sugerem que Almeida viveu sua infância e adolescência na rua do Príncipe (próximo à atual *Praça do Rossio*)<sup>374</sup>. Documentos do Arquivo Municipal de Lisboa constataam que seu pai, Amaro Gonçalves<sup>375</sup>, era um alfaiate e fiador de negócios que viveu no início do século XVII no centro da cidade de Lisboa<sup>376</sup>. Não foram encontradas, infelizmente, referências acerca de descrições físicas de Santos de Almeida. O vestígio mais tangível de sua existência é sua assinatura como réu no final das sessões de interrogatório inquisitoriais (Figura 2). A

---

<sup>373</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 111, 111 v.º e 112 (1644-1645).

<sup>374</sup>“Disse que conhecia o padre Santos de Almeida, *por anos nascido e criado na dita rua [do príncipe] donde ele declarante é morador*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 135(1644-1645).

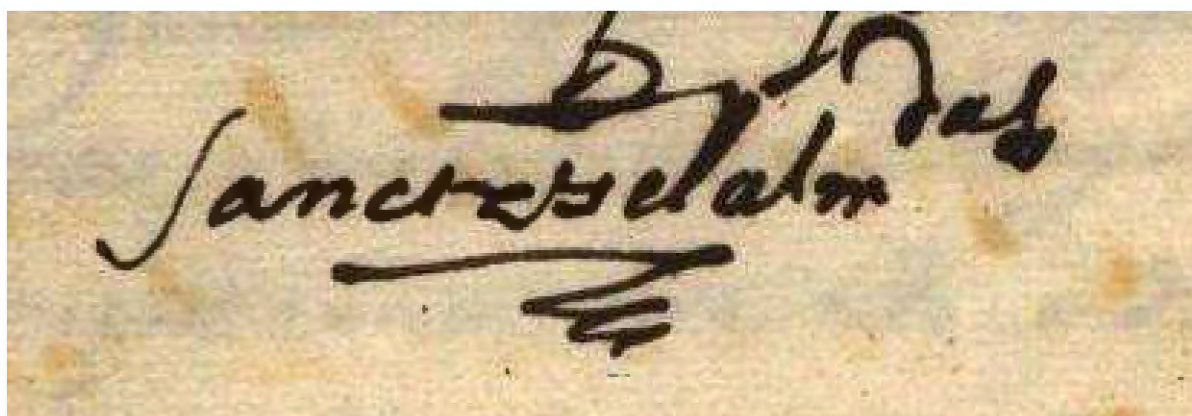
<sup>375</sup>“Disse que ele se chamava Santos de Almeida (...) e que *seu pai se chamava Amaro Gonçalves que foi alfaiate*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 110v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>376</sup>“Obrigação de Terúbio de Leão, *morador na rua do Príncipe* e em nome de Gonçalo Rebelo, morador nos coutos de Alcobaça de abastecer o terreiro do trigo da cidade de Lisboa, com 20 moios de trigo, 20 de milho e centeio, ficando sujeito a penalização caso haja incumprimento contratual. *Deu como fiador Amaro Gonçalves, alfaiate, morador na mesma rua.* Arquivo Municipal de Lisboa (AML), Arquivo Histórico (AH). Provimto do Pão, Livro 9º de obrigações de vender o pão no terreiro e carne no açougue, doc. 214, fl. 109 v.º e doc. 319, fl. 164.

primeira vez que sua assinatura aparece em seu processo é datada de 12 de dezembro de 1644.

Todas as vezes o réu assina “Sanctos” e a palavra “Almeida”, em geral, transmite a impressão de incompletude dado que a última sílaba sempre fica muito acima. Não está claro se isso ocorria por alguma insegurança. Talvez fosse por puro nervosismo devido ao fato de se encontrar diante de inquisidores. Entretanto, as abreviaturas eram um costume da época. O que também chama a atenção é o fato de a letra 'S', de Santos, aparecer alta e simplificada, denotando, talvez, alguém criativo e original. Apenas a primeira letra está isolada do resto da palavra o que pode vir a indicar reflexividade e um caráter cientificista e investigativo<sup>377</sup>.

FIGURA 2 - ASSINATURA DE SANTOS DE ALMEIDA



Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 134

Santos de Almeida tinha diversos amigos que, assim como ele, eram clérigos.

Quatro, em especial, destacam-se em sua história: Manuel Correia, António Álvares Palhano, António Lourenço Veloso e Francisco Dias Palma. Como já indicado, nenhum desses clérigos surge nos testemunhos tendo contato sexual com Almeida. O que faziam era usar sua casa como “alcouce”, fato largamente

---

<sup>377</sup>Essas análises grafológicas foram repassadas a mim por Luiz Mott e foram realizadas pelo irmão Paulo Bonorino da Santa Face, a quem devo um agradecimento especial.

documentado nas confissões. E o capelão real em nenhum momento se nega a esse papel: emprestava a residência para que seus companheiros de batina levassem os seus amásios para o conforto de um local mais privado.

Manuel Correia, também músico, tinha 26 anos quando foi preso pela Inquisição acusado de ser um exímio praticante da sodomia. Algumas testemunhas informaram que Correia, antes de adentrar a Ordem dos Carmelitas, era “moço de capela”, o que pode indicar que foi quando passou a se relacionar com Santos de Almeida<sup>378</sup>. Que ambos trabalharam na Capela Real é mais do que certo; o próprio Correia descreve atos sexuais dentro ou nas proximidades da própria “capela d’el rei”<sup>379</sup>. Infelizmente seu processo não possui genealogia, o que dificulta saber informações do seu histórico familiar. Por outro lado, possui relatos comprometedores envolvendo carmelitas, moços de capela e padres seculares com dezenas de atos de molície e sodomia em vários espaços religiosos de Lisboa. Manuel Correia era íntimo de Santos de Almeida, visto que levava homens para cometer a sodomia e as molícies na sua residência. A primeira denúncia provém de António da Rocha e, a se julgar por seu testemunho, há tempos Correia tinha livre acesso ao “covil” sodomítico de Almeida. Essa situação de “dar a casa” é, entretanto, anterior a

---

<sup>378</sup>A informação de que Manuel Correia havia sido moço de capela encontra-se nas denúncias do fidalgo e cristão-velho António de Figueiredo e do carmelita António Soares. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235 fls. 4 e 6 v.<sup>o</sup> (1630-1632).

<sup>379</sup>Em uma dessas relações sexuais, ele confessou ter cometido os atos sexuais sendo “paciente” de outro moço de capela, a quem nomeou por João Mendes, tendo o pecado ocorrido em “uns caixões em que os capelães põem suas sobrepelizes”. Com Vasco Salgado, por sua vez, Correia adentrou na “na Capela Real junto ao Thesouro” e praticou diversos atos de molícies metendo “um ao outro os membros viris na boca”. No mesmo lugar (o Thesouro), Correia confessa ter praticado sexo oral com Luís Homem, um outro moço de capela. Outros atos ocorreram “na Capela Real em uma casa onde costumam ir urinar” tendo por cúmplice um moço de capela de António de Moraes. Ali, por umas trinta vezes segundo lembra Manuel Correia “se meteram um ao outro os membros viris na boca, e dentro dela derramaram semente”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 12, 21v.<sup>o</sup>, 22, 24 e 24 v.<sup>o</sup> (1630-1632).

1630<sup>380</sup>. Em 1629, João de Gouvea (lacaio do Conde D. Diogo da Silva) disse ter frequentado a dita casa com Manuel Correia<sup>381</sup>.

Outro simpatizante zeloso dos atos de sodomia foi o padre António Álvares Palhano. Natural de Atouguia da Baleia (Peniche), Palhano havia sido Comissário das Bulas das Cruzadas e tinha 68 anos quando foi preso pela Inquisição, sendo descrito como um homem de “boa estatura, gordo, cara morena [e] tem já cãs”<sup>382</sup>. Era um homem já velho, portanto, mas que continuava ativo nas práticas sodomíticas. Seu pai, o sapateiro António Rodrigues Leitão, era casado com Filipa Álvares. A família aumentou o capital exponencialmente, do que resultou uma herança rendosa para Palhano<sup>383</sup>. Seu inventário contém nove fólios (frente e verso) em que se registra a posse de sementeiras, vinhas e terras em Torres Vedras e nos limites de Coimbra, além de casas em Atouguia da Baleia e muitos cruzados e réis advindos de pagamentos de missas. Além de saber latim, Palhano tangia órgãos, cantava e atuava como sacerdote em uma das igrejas mais populares de Lisboa, a de Santo António<sup>384</sup>. Alguns dos seus denunciante disseram que Palhano servia-lhes de confessor, o que significa que ele conhecia intimamente suas tendências homossexuais. Nesse momento, se aproveitava da situação de confessor para fazer amizades<sup>385</sup>.

---

<sup>380</sup>“Disse que haverá dois anos (...) se achou ele confitente em casa de Santos de Almeida”. Testemunho datado de 12 de maio de 1631.

<sup>381</sup>A testemunha disse que estavam na casa apenas ele e Correia, o que sugere que Almeida não participava dos atos, mas *consentia em dar abrigo* aos pecadores. DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5. fls. 233 v.º - 239 (1631).

<sup>382</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 15 (1630-1645).

<sup>383</sup>“(…) seu pai se chamou António Rodrigues Leitão e Felipa Álvares sua mãe, e que o dito seu pai *em seu princípio por ser pobre*, começou a aprender o ofício de sapateiro e depois *vivia por sua fazenda* e ambos são já defuntos (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 99 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>384</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 100 (1630-1645). A informação de que Palhano era sacerdote em Santo António provém das denúncias de Miguel Borges Raimundo, João Botelho, Lourenço de Ataíde, Manuel Aires, Manuel de Sousa e Manuel Teixeira. Cf. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 16 v.º, 18 v.º, 24, 27 v.º, 31 v.º e 42 (1630-1645).

<sup>385</sup>Nesse sentido, é salutar as palavras do capelão Lourenço de Ataíde e do mestre da dança Manuel Aires. O primeiro disse: “(...) costumava ir dizer missa a Santo António desta cidade onde servia de confessor o padre António Álvares Palhano, que agora ouviu dizer que estava preso nesta inquisição *com o qual ele confitente se confessava* (...)”. O segundo, por sua vez, afirmou: “Disse que ele confitente se costumava confessar com o padre António Álvares Palhano, confessor de Santo António desta cidade,



Palhano relativizava a sodomia. Zombando do seu aspecto pecaminoso, ele ironizava o pecado, fingindo ingenuidade e dizendo asneiras. Salutar, nesse aspecto, é a denúncia de Lourenço de Ataíde, um cristão-velho de 28 anos, que disse que Palhano metia “a mão na braguilha dele confitente, bulindo-lhe com seu membro viril”. Ao estranhar aquela atitude, Ataíde recebia de Palhano uma resposta direta: “aquilo eram cousas ordinárias”<sup>386</sup>. Numa atitude de condescendência, o clérigo dizia que a cópula nefanda “é nada como quem queria desfazer na grandeza do pecado”<sup>387</sup>. Esse tom de troça e zombaria fica evidente em outros trechos, o que indica a “devassidão” (o termo é do próprio processo) com que Palhano levava a vida para desagrado dos inquisidores<sup>388</sup>. Suas palavras beiravam à vulgaridade e à baixeza<sup>389</sup>. Nelas, a obscenidade ilustra a maneira com que ele normalizava seus atos<sup>390</sup>.

Palhano, à semelhança de Almeida, tinha uma casa na região da Mouraria, bastante afamada. Seu processo, contendo dezoito denunciante e mais de nove sessões de confissão, registra dezenas de cópulas sexuais e de molícies envolvendo vários homossexuais. Alguns homens e garotos que visitavam a casa de Palhano eram os mesmos que iam à casa de Santos de Almeida<sup>391</sup>. Aliás, já em sua primeira confissão, realizada em 8 de dezembro de 1630, ele disse ter praticado a sodomia com Manuel Correia na casa de Santos de Almeida, o que indica certa proximidade entre

---

preso nos cárceres desta inquisição e de ali tomou conhecimento e amizade com o dito clérigo (...). DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 24, 31 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>386</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 24 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>387</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 12 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>388</sup>O promotor da Inquisição, atento às zombarias de Palhano, pediu a prisão do réu com base no testemunho de Miguel Leitão Borges: “o réu [António Álvares Palhano] o facilitou para o pecado de sodomia, que fizeram dizendo que não era nada, como quem queria desfazer na grandeza dele”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 20, grifos nossos (1630-1645).

<sup>389</sup>É o que sugere a fala de Lourenço de Ataíde: “o dito António Álvares era muito torpe em suas palavras, todas encaminhadas e dirigidas ao pecado de molícias e punhetas, nomeando algumas pessoas eclesiásticas e fidalgos com quem dizia cometera molícias”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 25 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>390</sup>Vasco Salgado, por exemplo, afirmou que o padre Palhano não se conformava apenas com as “molícies entre as pernas”, induzindo-o a pecar no nefando dizendo: “queres que te durma pelo cu [?]”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 4 v.º (1630-1645).

<sup>391</sup>Trata-se de Manuel Correia, João de Gouvea, João Botelho, Francisco Buitrago, Manuel Teixeira, Miguel Borges Raimundo, Vasco Salgado e João Machado.

os três<sup>392</sup>. Em 21 de novembro de 1644 voltou a citar o nome de Santos de Almeida aos inquisidores, dizendo que seu companheiro de batina “tinha casa pública com rapazes sempre nela para *todos os que quisessem cometer o pecado de molícies*”<sup>393</sup>. O tom da fala confirma a regularidade da prática de “dar a casa” para os amigos.

Outro nome de peso, quando se fala em sodomia na Lisboa nas décadas de 1630 e 1640, é do padre António Lourenço Veloso. Filho do cuteleiro Estevão Lourenço e de Juliana Rodrigues, Veloso era capelão das Almas na Igreja de São Nicolau, e tinha 43 anos quando foi encarcerado pela Inquisição. Era um dos padres homossexuais mais afamados naquela época, a ponto de se autodenominar “Provincial da sodomia”<sup>394</sup>. O padre Veloso esteve encarcerado na mesma cela com Isaque de Castro, jovem-mártir que, recusando-se a se converter ao cristianismo, não renegou a fé marrana preferindo morrer na fogueira. Elias Lipiner, que biografou esse icônico judeu, assinala que existira denúncias de sodomia envolvendo Veloso e o dito Castro, mas que ela não passava de “narrações maliciosas” e de importunações de companheiros de cela. Para Lipiner, era comum que muitas denúncias (e as chamadas contraditas) fossem recheadas de falsidades, intrigas, desconfianças e inimizades devido às próprias diferenças (religiosas, em especial) que existiam entre os presos, mas, também, por instigação do Procurador do Santo Ofício que, por conhecer os segredos e ódios recíprocos, fazia-os partirem para a denúncia por meio de intriguelhas de bastidores e mexericos<sup>395</sup>. De nossa parte, parece que essa interpretação em relação a possíveis episódios envolvendo o padre Veloso e Castro é bastante coerente.

---

<sup>392</sup>“(…) em casa do padre Santos de Almeida cometeram e consumaram na mesma forma, sendo ele confitente sempre agente”. A confissão de Palhano confirma o teor da denúncia de Manuel Correia. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 57 e 57 v.º (1630-1645).

<sup>393</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 94 e 94 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>394</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 26 (1645-1647).

<sup>395</sup>LIPINER, Elias. **Izaque de Castro**: o mancebo que veio preso do Brasil. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1992. p. 133-144.

Mesmo encarcerado nos porões da Inquisição, o padre Veloso continuou a manter contato com outros presos visando ao prazer. Segundo a denúncia de António Nabo de Mendonça, dentre as lascívia que praticavam uma se sobressaía: “metiam a mão por baixo da porta principalmente o Freitas e João Lopes e o dito clérigo [António Lourenço Veloso] metia também a sua mão e assim se detinham algum espaço e por vezes (...) beijava o dito clérigo os dedos de João Lopes (...)”<sup>396</sup>. O acontecimento transgressor elucida seu tom de afronta: nem sob prisão Veloso mudara seus hábitos pecaminosos. Seu contato com Santos de Almeida era marcado por conveniência. Pelo menos é o que sugere sua confissão, quando afirmou ter conhecimento do sobrinho de Almeida (Manuel Luís), graças às suas idas à casa do capelão real que, por seu turno, intermediava as relações<sup>397</sup>. Cometeu com o jovem várias molícies e em uma das vezes penetrou-o sexualmente.

Afirmam as testemunhas, ainda, que o padre Francisco Dias Palma também frequentava a casa de Santos de Almeida. Palma tinha 46 anos quando foi preso pela Inquisição. Ele já havia sido condenado pelo tribunal do Santo Ofício, mas, por ter fugido para Ayamonte (Espanha), foi novamente processado<sup>398</sup>. Era um dos clérigos homossexuais mais afamados e, assim como ocorreu com António Veloso, praticava fanchonices com o sobrinho de Almeida. As relações aconteciam na casa do próprio tio do garoto que sabia o que ocorria<sup>399</sup>. A situação de convivência persistia.

Outros homossexuais surgem nas confissões de Dias Palma, frequentando a residência de Almeida. É o caso de António Lopes Saavedra, Martim de Paiva e Joseph<sup>400</sup>. Suas histórias tocam no tema das amizades do capelão real. É possível

---

<sup>396</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 26 e 26 v.º (1645-1647).

<sup>397</sup>“(…) se achou em sua casa com um rapaz a que não sabe o nome, que será de quinze anos de idade, preto da cara e magro, filho de um alfaiate que mora ou cose no meio da Rua Nova entre uns tocadores, e de uma irmã do padre Santos de Almeida presos nestes cárceres, a quem não sabe o nome, com o qual tomou conhecimento em casa do dito seu tio (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 48 (1645-1647).

<sup>398</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 32 v.º (1644-1645).

<sup>399</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 21 (1644-1645).

<sup>400</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fls. 5-7, 11 v.º e 12 (1644-1645).

afiançar que entre Almeida e Dias Palma havia uma relação de cumplicidade. A visita desses garotos compõe um hábito de ambos os clérigos, sendo, portanto, um elemento comum entre eles. Esta realidade não é negada, antes constatada:

Disse que o dito Francisco Dias Palma era amigo do dito Santos de Almeida, em tanto, que quando o dito Francisco Dias Palma achava alguns moços e rapazes para cometerem o pecado de molícies, os mandava a casa do dito Santos de Almeida e dormiam todos em uma cama, o que sabe por eles dizerem e não haver na dita casa mais que só cama e agasalhar-se nela muitos dias o dito Francisco Dias Palma (...)<sup>401</sup>.

Texto revelador. Luís de Almeida sugere que o pecado de sodomia se operava de domicílio em domicílio. Ele compreendia como ninguém o segredo do sucesso da atividade ilegal de Almeida e de Dias Palma: confraternidade, companheirismo, união e camaradagem. A fala sublinha não apenas a importância de uma sociabilidade específica, mas a cumplicidade clerical construída com base numa rede, compartimentada e clandestina, em que se estruturava uma subcultura. Santos de Almeida, a este respeito, confessa, em 5 de setembro de 1644, que Francisco Dias Palma "lhe mandara [António Lopes Saavedra] *para ele confitente o ver e se contentar dele para os ditos pecados*"<sup>402</sup>. Isso mostra que ele sabia construir laços sociais sustentados por relações de amizade com outros clérigos.

No que se refere a outros clérigos envolvidos no caso Almeida, restaram poucas informações. Quase nada se sabe acerca do "clérigo da Ilha que cantava na Sé" (de nome "Álvaro"), citado na confissão de António da Rocha e que presenciou o sexo oral que Santos de Almeida fez no pajem Ferrão<sup>403</sup>. O fato de seu nome aparecer espontaneamente na confissão indica que outros religiosos sabiam que a habitação era lugar seguro e estratégico para a prática sodomítica. Dois frades, em especial, são citados rapidamente pelo próprio Almeida como frequentadores assíduos da sua residência: António da Silveira ("baixo bem assemelhado e corado") e António de

---

<sup>401</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 62 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>402</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 94, grifos nossos (1644-1645).

<sup>403</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fl. 13 v.º (1630).

Betancor (“religioso de Nossa Senhora da Graça”), que aparecem tendo “ilícita conversação com Manuel Coelho”, onde “apartavam-se” para os cômodos da casa para cometer molícies e sodomias<sup>404</sup>.

Além dos clérigos, o capelão real era muito visitado por moços de capela<sup>405</sup>. Eles surgem não apenas usando os espaços da casa, mas também envolvendo-se sexualmente com Santos de Almeida. Pouco notados, seus dados biográficos são lacunares. João Buitrago<sup>406</sup>, por exemplo, tinha por volta de 25 anos, vivia nas proximidades do Castelo e era filho de um espanhol<sup>407</sup>. João de Cerqueira, por sua vez, morava “ao pé da Costa” (Castelo), tinha 22 anos e “foi mestre da capela d’el rei”<sup>408</sup>. O pouco que se sabe acerca de João Roiz é que residia em Madri quando Almeida foi preso<sup>409</sup>. De Romão da Costa, sabe-se apenas que se tornou “porteiro das sete casas”<sup>410</sup>. Ele tinha 20 anos e foi descrito como alguém “alvo e louro, pequeno de corpo”<sup>411</sup>. A participação desses homen sna história sexual de Santos de Almeida é discreta, limitando-se, aqui e acolá, a algumas molícies como felações e masturbações.

---

<sup>404</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 104 (1644-1645).

<sup>405</sup>No caso da Capela Real, os moços de capela auxiliavam para que as missas ocorressem sem dificuldades. Assistentes dos cantores, os moços de capela poderiam ser usados para recitar versos, colocar livros nas estantes para o canto dos órgãos além de outras funções. Tinham que ter, de preferência, habilidades para com a música. Tudo converge para supor que os moços de Capela citados no processo de Santos de Almeida o conheceram quando passaram a trabalhar nos serviços da Capela Real. LATINO, Adriana. *Op. cit.* p. 8.

<sup>406</sup>A prova de que João de Buitrago atuara na Capela Real é confirmada, inclusive, por um alvará no Registro das Mercês. O documento confirma que Buitrago recebia “um moio de trigo em cada ano, na forma do Regimento, enquanto servisse o ofício de credenciário da Capela Real”. Cf. DGARQ/TT, RGM, Mercês da Torre do Tombo, Liv. 9, fls. 248v.<sup>o</sup> e 249 v.<sup>o</sup>.

<sup>407</sup>É digno de nota que há confissões de Santos de Almeida envolvendo Francisco Buitrago o que demonstra que o clérigo mantinha relações com ambos. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 97, 97 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>408</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 105 v.<sup>o</sup> e 106 (1644-1645).

<sup>409</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 139 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>410</sup>Outro documento, encontrado na Torre do Tombo e que pode ser utilizado para o cruzamento de dados, confirma que, por volta de 1641, um tal de Romão da Costa trabalhava como porteiro das 7 casas de Lisboa. Cf. DGARQ/TT, RGM, Mercês da Torre do Tombo, Liv. 8, fls. 195 v.<sup>o</sup> -196 v.<sup>o</sup>.

<sup>411</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 98 v.<sup>o</sup> e 99 (1644-1645).

Essa situação um tanto comedida não se aplica a outro moço de capela: Vasco Salgado, cristão-velho, de 21 anos. No seu caso, é evidente que ele era amigo íntimo de Santos de Almeida, a ponto de comer e dormir em sua casa diariamente<sup>412</sup>. Fanchono de língua cumprida, Salgado é o primeiro a denunciar Almeida ao Santo Ofício, chocando os inquisidores com relatos de sodomia *per os* (sexo oral). A relação dos dois não era passageira, mas duradoura. Se prolongara por anos como o próprio Almeida confessa<sup>413</sup>. Outros relatos, aqui omitidos para evitar cansar o leitor, sublinham em coro a capacidade que Almeida tinha de agrupar ao seu redor pessoas ligadas aos ofícios religiosos.

#### 2.3.4 NOBRES

Cordiais ou arbitrários, nobres e fidalgos estavam praticamente fora do raio de ação de Santos de Almeida. Deixando de lado os casos de Martim Afonso de Mariz (Fidalgo da Casa de Sua Majestade), Martim de Paiva (Moço da Câmara d'el Rei) e Jacinto Souto Maior ("homem nobre"), todos os cúmplices pertenciam às classes menos abastadas.

Examinando outros determinantes, Luiz Mott se pergunta acerca do perfil social dos homens envolvidos com nobres. Colocando o problema dos meios sociais, ele sustenta que homossexuais nobilitados cultivavam vínculos com seus próprios pajens, servos e criados, embora sejam encontrados nos processos inquisitoriais relações intraclasses (nobre-nobre, nobre-clérigos, etc.)<sup>414</sup>. Muitos desses pajens e

---

<sup>412</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 9 v.º (1644-1645).

<sup>413</sup>"Disse que (...), fazendo molícies com Vasco Salgado, moço da capela, passaram com esta torpeza a tanto que então *por espaço de três anos seguintes, a princípio quase todos os dias* e depois a cada semana duas vezes, hora de dia depois de jantar, hora de noite na cama o dito Vasco Salgado metia seu membro viril na boca dele confitente (...)" DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 77 – 77 v.º (1644-1645).

<sup>414</sup>MOTT, Luiz. O vício dos Nobres: Sodomia e privilégios da elite na Inquisição Portuguesa. In: MONTEIRO, Rodrigo Bendes; CALAINHO, Daniela Buono. *Et al. Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 317-352.

criados eram homossexuais. Nem sempre as relações eram embasadas em violência, autoritarismo ou assédio sexual dos que estavam no “andar de cima”, embora isso também ocorresse. Em geral, o consentimento sexual dos serviçais (a maioria vulnerável em sentido financeiro) podia funcionar como estratégia para a obtenção de vantagens materiais.

Os nobres eram privilegiados pelo Santo Ofício no andamento dos seus processos. Martim Afonso de Mariz, por exemplo, embora tivesse contra si dois denunciante e fama de viver no “mau pecado”, não foi sentenciado<sup>415</sup>. Além disso, o Conselho Geral, contrariando a vontade da Mesa, não permitiu que os familiares do Santo Ofício prendessem Mariz<sup>416</sup>. Some-se a tal privilégio um outro: “por estar enfermo”, os inquisidores deram-lhe a garantia de ser ouvido na sua própria casa por um deputado e um notário do Santo Ofício. São fartas as informações acerca de sua vida homoerótica e, em especial, sua ida à casa de Santos de Almeida, local onde se refugiava para cometer a sodomia com Manuel Teixeira<sup>417</sup>.

---

<sup>415</sup>É verdade que, a se julgar pelos testemunhos, Martim Afonso de Mariz já tinha passado uma temporada na prisão do Limoeiro por ter cometido sodomia com um criado. As “testemunhas da infâmia”, compostas por vizinhos, dão conta de atos de sodomia perpetrados por Mariz em diversas residências onde morou em Lisboa, em especial no Terreiro de Santa Marinha, em Alfama (no Banabuquel) e na Calçada de Santo André. Estevão Soares da Barreira, escrivão do crime da Corte, dizia que conhecia Mariz há mais de vinte anos e que, no que toca a seu modo de vida, “todos diziam que era fanchono e por tal era reputado”. A testemunha afirmou que Mariz mantinha uma casa “separada das de sua família” na Freguesia dos Mártires onde se ajuntava “homens de ruim viver e infamados na mesma matéria de fanchonices”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12701, fls. 9 v.<sup>o</sup> e 10 (1644-1648).

<sup>416</sup>Os inquisidores Luiz Álvares da Rocha e Belchior Dias Preto concordaram em aceitar as informações repassadas pelas “testemunhas da infâmia”. Apenas o inquisidor Pedro de Castilho discordou afirmando que as culpas “não eram bastantes por dizer a primeira testemunha ao costume e ficar com isso seu testemunho de menos crédito e a segunda dizer somente de um ato de penetração e a infâmia não estar legitimamente provada”. Além disso era preciso levar em consideração, argumentava, “ser o delato *homem de qualidade*”. Em 23 de dezembro de 1644, o Inquisidor-Geral seguiu o argumento de Pedro de Castilho assentando “que se espere que lhe acresça mais prova”, privilégio negado a muitos outros sodomitas presos naquela época com igual número de denúncias. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12701, fls. 17 e 18 (1644-1648).

<sup>417</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12701, fl. 29 v.<sup>o</sup> (1644-1648).

Martim de Paiva é um dos mais interessantes de todo o processo de Almeida. Moço da Câmara do rei<sup>418</sup>, 23 anos, descrito como “moreno de rosto, com alguns sinais de bexiga e uma costura no pescoço, de bastante estatura e pouca barba”<sup>419</sup>, Paiva era filho de João Baptista de Paiva e Antónia de Almeida Tamique. Seus pais já haviam se divorciado quando ele foi preso pelo Santo Ofício o que ajuda a explicar por que vivia apenas com sua genetriz (“vivía com sua mãe”)<sup>420</sup>.

Paiva era casado com Margarida Bernardes, sabia ler e escrever (tendo se principiado em latim) e tinha passado uma temporada em Madri, em companhia da Condessa de Linhares<sup>421</sup>. Seu processo é recheado por práticas de sodomia e, para ser mais específico, são dez o número de homens que o denunciaram. Na sua confissão, cita o padre Santos de Almeida, com quem se envolvera por sete anos, fato que permite ao promotor concluir que eles viviam num “amancebamento”<sup>422</sup>. Paiva frequentava diariamente a casa de Almeida com outros homossexuais, circunstância que atesta uma relação permeada de aventuras sexuais com outros parceiros. Santos

---

<sup>418</sup>Trata-se de um foro menor da categoria de fidalgos. Provenientes da plebe, os Moços da Câmara eram responsáveis pelos aposentos do rei. Como geralmente não tinham pais fidalgos, seus títulos eram provenientes de uma *concessão* régia. RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo**. Rio de Janeiro: FGV/Faperj, 2015. p. 33.

<sup>419</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 5 (1644-1645).

<sup>420</sup>Na verdade, João Baptista de Paiva, aspirante a clérigo, apresentou desejo de ser admitido “às Ordens”, conforme requerimento feito aos jesuítas de São Roque em 1637. Tudo leva a crer, então, que Martim de Paiva tivera pouco contato com o pai biológico durante sua adolescência. A documentação informa que “João Baptista de Paiva foi casado com Antónia de Almeida Tamique *in facie ecclesiae* na forma do Sagrado Concílio Tridentino. Depois de viverem juntos por alguns anos e terem filhos, deu João Baptista algumas causas pelas quais sua mulher, Antónia de Almeida se queixou dele no Juízo Eclesiástico, e houve sentença de divórcio, primeiro por dez anos, e depois por toda a vida com divisão de bens assim por via eclesiástica, como por via secular, e há quinze anos que vivem nesta separação sem esperança alguma de se poderem reconciliar e viverem juntos”. A se julgar pelas informações, Antónia de Almeida Tamique vivia desde os idos de 1622 separada de João Paiva o que sugere que ela criara Martim de Paiva sozinha. O pai foi admitido na Ordem Jesuítica. Corria, então, o ano de 1637. Martim de Paiva foi preso pelo Santo Ofício em 1644. DGARQ/TT, Armário Jesuítico (AJ), Liv. 14, fl. 456, grifos nossos.

<sup>421</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 59 v.º e 60 (1644-1645).

<sup>422</sup>“(…) consta haver o dito Martim de Paiva consumado por tempo de sete anos, com um torpíssimo e abominável *amancebamento* com o dito Santos de Almeida”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 21, grifos nossos (1644-1645).



de Almeida não se opunha a essa liberdade<sup>423</sup>. Em algumas relações, Santos de Almeida não participava diretamente dos atos, embora registrem-se diversas práticas de sodomia *per os* (sexo oral).

Em relação a Jacinto Souto Maior, não foi encontrada nenhuma informação nas fontes inquisitoriais, exceto a de que era natural da Beira e que teria dezoito anos quando se encontrou na casa de Santos de Almeida. Descrito como “alto de corpo e bem afigurado, rosto redondo e alvo”<sup>424</sup>, quase nada se sabe acerca desse homem que dizia ser “nobre”. Nos idos de 1627, por três meses, ambos teriam marcado vários encontros. Neles, o capelão real era “paciente” na prática do sexo oral.

### 2.3.5 COMERCIANTES

Luís de Almeida Brito é o mais rico da lista. Retratado como “alto, grosso de corpo, que tira a moreno e de pouca barba, pé grande e vestido de breu”<sup>425</sup>, era afamado em Lisboa por andar em casas de jogos. Filho de Simão de Almeida, escrivão do crime da corte, e de Leonor de Azevedo, Luís de Almeida tinha 42 anos quando foi preso. Seu processo é embasado em vinte e cinco denunciante, além de confissões contendo centenas de relatos de sodomia. Sua riqueza espelha-se no seu inventário: encontra-se ali o registro de um escritório de cedro, taças de prata, uma gargantilha de ouro (que pertencia a sua esposa) e muitos outros objetos de razoável valor. Além disso, tinha propriedades em São Vicente de Fora (Lisboa), “casas e

---

<sup>423</sup>Dentre os citados que constam visitando a casa do Capelão Real para praticar sodomia com Martim de Paiva estão os nomes de Francisco Pacheco, Luís de Almeida Brito, Manuel de Sousa, João Correia de Lacerda, Manuel Moreira, “Fulano” da Silva, Francisco da Silva, Gaspar Pimenta, Manuel Coelho, Rui Dias de Meneses, António Dias, Freitas, António Lopes Saavedra, Sebastião de Campos e João (ou Manuel?), DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 11, 14 v.º, 16-17, 28, 31-32, 38-38 v.º, 50 v.º - 53, 56-58 (1644-1645).

<sup>424</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 138 e 138 v.º (1644-1645).

<sup>425</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 13 e 17 (1644-1645).

adega”, em Azeitão (Setúbal) e outras “casas assobradadas”<sup>426</sup> que estavam arrendadas.

Seu processo contém diversas citações ao padre Santos de Almeida. Em muitos momentos, o réu fala do papel desempenhado pela habitação do clérigo para que seus encontros com outros homens ocorressem sem maiores infortúnios<sup>427</sup>. Nada mostra melhor a importância dessa residência, como *locus* unificador da vida sodomítica, na Lisboa das primeiras décadas do século XVII, do que as confissões de Luís de Almeida. Segundo ele, naquela residência esteve a praticar molícies e sodomias com Martim de Paiva, Manuel Teixeira, Manuel Moreira, João Correia de Lacerda, Manuel Coelho, João Lopes (alinhado de “a Cigana”) e António Barbosa<sup>428</sup>. Espaço essencial, a casa era propriamente organizada para o crime de sodomia. Luís de Almeida Brito possuía acesso quase exclusivo aos cômodos mais privativos da casa, como ele mesmo afirma<sup>429</sup>.

Mas havia outros comerciantes. “Em geral, nos grupos mais baixos e intermédios da pirâmide social não haveria uma fronteira clara entre a vida profissional e outras dimensões da existência. A casa muitas vezes era exígua e projectava muitas atividades para a rua”<sup>430</sup>. A advertência de Fernanda Olival encaixa-se na situação de João Machado, o único barbeiro citado no processo de Almeida. Machado tinha uma “*tenda* defronte do Santo António”<sup>431</sup> (na Rua das Arcas próximo à atual Rua Augusta), local onde também vivia. Descrito como um

---

<sup>426</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 73-76 v.º (1644-1645).

<sup>427</sup>Ideia referendada, aliás, no testemunho de João Correia de Lacerda: “Santos de Almeida e Luís de Almeida são pessoas que costumam jurar falso, e são *particulares amigos por darem alcoce um ao outro*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 66.

<sup>428</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 78 v.º, 79, 80 – 82 v.º, 85 – 85 v.º, 87 v.º e 145 (1644-1645).

<sup>429</sup>“(…) por vezes [Santos de Almeida] *deu a ele confitente casa para se cometer o pecado de molícies com algumas pessoas e ele confitente o cometia e também o nefando como declara*”; “(…) e entrando ele confitente para *uma câmara* onde dormia o dito Santos de Almeida, e ali cometeu o pecado nefando na forma sobredita com o dito Manuel Teixeira (…).” DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 78 v.º, 79 e 80, grifos nossos (1644-1645).

<sup>430</sup>OLIVAL, Fernanda. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 270. v.2.

<sup>431</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 5 v.º (1644-1645).

praticante obstinado do pecado de sodomia, ele tinha vinte e seis anos quando foi preso. Era então casado com a cristã-velha Antónia de Abreu, com quem tinha um filho, Luís, de apenas sete meses<sup>432</sup>. O fim de Machado não será muito feliz: queimado pela Inquisição, esposa e filho foram arrastados para o mundo da infâmia, conforme indicavam as Ordenações d'el Rei<sup>433</sup>. Nada restou à família senão a ruína financeira. A Inquisição surrupiou todos os bens do réu, incluindo cadeiras, caixas de pino, bofetes, mesas, camisas. Até os instrumentos de trabalho não escaparam: uma bacia, um escalfador<sup>434</sup> e um estojo de barbear ficaram sob posse do fisco.

O processo de Machado é repleto de relatos de sodomias. Clientes chegavam a sua tenda não para fazer a barba, mas para marcar encontros eróticos. A coisa ia além. As denúncias sugerem que ele realizava visitas “profissionais” a espaços religiosos de Lisboa. Aliás, boa parte dos seus clientes era composto por clérigos regulares e seculares que, quando podiam, convidavam-no para que fosse às celas de mosteiro, igrejas e/ou residências particulares. É o caso do frade Simão da Cunha (agostiniano), que praticara a sodomia com Machado numa cela do Mosteiro de Santo-Antão-o-Velho<sup>435</sup> e de António de Azevedo, clérigo altareiro, que cometia o pecado com o barbeiro nos corredores da Sé de Lisboa<sup>436</sup>. Simão da Cunha igualmente fazia molícies com o barbeiro dentro da sacristia do Colégio de Nossa Senhora da Graça<sup>437</sup>. Outros padres citados são António Fernandes, António Álvares

---

<sup>432</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 34 e 34v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>433</sup>“Toda a pessoa, de qualquer qualidade que seja, que peccado de sodomia, per qualquer maneira commetter, seja queimado, e feito por fogo em pó, para que nunca de seu corpo e sepultura possa haver memoria, e todos seus bens sejam confiscados para a Corôa de nossos Reinos, posto que tenha descendentes; pelo mesmo caso seus filhos e netos ficarão inhabiles e infames, assi como os daquelles que commetem crime de Lesa Magestade”. PORTUGAL, Reino de. **Ordenações Filipinas**. Ordenações e leis do reino de Portugal recopiladas por mandato d'el rei d. Filipe, o primeiro. Liv. 5, tít. 13. Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de Letras de Coimbra. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l5p1162.htm>. Acesso em: 29 set. 2019.

<sup>434</sup>Escalfador: “Escalfador de barbeiro. O vaso em que traz a agoa quente, para a barba. A tapadoura he toda em buraquinhos, para a agoa sahir coada”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino**, v. 3. p. 204.

<sup>435</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 10-11 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>436</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 28-29 (1644-1645).

<sup>437</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 31-31 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

Palhano, José do Rosário, Diogo Monteiro, António Sedenho, Paulo Soeiro, Luís de Faro e, é claro, Santos de Almeida<sup>438</sup>. A desculpa era sempre a mesma: João Machado, quando se dirigia aos mosteiros, ia com o propósito de fazer a barba dos clérigos. Mas, lá chegando, o desejo tomava conta de todos e, então, o pecado de sodomia corria solto.

Machado ficou famoso por prostituir o próprio cunhado, Luís de Abreu, de vinte anos. Desde os doze anos, Abreu se deitava com Machado, com quem era tanto ativo quanto passivo na relação sodomítica<sup>439</sup>. Machado “oferecia” Abreu a outros homens em troca de dinheiro como é patente nas denúncias<sup>440</sup>. O próprio Santos de Almeida confessa ter sido um desses, tomando o cuidado de perguntar a Machado “*se era fiel o dito Luís de Abreu*”, temendo que o jovem abrisse a boca para os inquisidores. Dizendo que o cunhado era alguém confiável, Machado instrui Abreu a ir “com o dito clérigo onde ele o levasse”<sup>441</sup> e que consentisse em tudo que Santos de Almeida quisesse. Pode-se imaginar a felicidade do capelão real diante desse consentimento.

### 2.3.6 MILITARES E OFICIAIS MECÂNICOS

---

<sup>438</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 6-9 v.º, 12-14 v.º, 38-40, 57-62 v.º e 65-66 respectivamente (1644-1645).

<sup>439</sup>“(…) se deitou ele confitente de bruços e o dito Luís de Abreu meteu seu membro viril no vaso traseiro dele confitente, mas não derramou semente, *por ser então de doze anos segundo seu parecer*, e não ter idade para isso”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 49 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>440</sup>O padre António Fernandes pedia ao barbeiro que lhe trouxesse o cunhado “para pecar”. Levando o jovem Abreu para o referido clérigo, Machado disse aos inquisidores não saber o que fizeram na intimidade, mas que agia daquela forma “*pelo dinheiro que davam ao dito seu cunhado*”. É razoável pensar que tanto Abreu quanto João Machado lucravam com tais relações. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 51 v.º (1644-1645). A própria Mesa Inquisitorial entendeu, no seu parecer de 10 de abril de 1645, que Machado deveria ser declarado devasso, exercente e escandaloso no crime de sodomia por “por alcovitar moços para cometerem o pecado de sodomia, e *ganhando dinheiro nesses tratos* (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 85, grifos nossos (1644-1645).

<sup>441</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 50 v.º - 51 (1644-1645).

No mundo sodomítico estudado nesta tese, há uma predominância de militares. Os militares eram particularmente visados pelos homossexuais da época. Fernão Roiz, médico que mantinha relações com Manuel Coelho, destaca que a vantagem de se envolver com soldados era o fato de eles serem fugazes. Como se deslocavam constantemente, isso ajudava a não chamar a atenção da comunidade. Vale a pena reproduzir *ipsis litteris* a confissão de Manuel Coelho falando do dito médico:

(...) tornou a persuadir a ele confitente que quisesse consentir em cometer o pecado de sodomia querendo induzir a isso com lhe dizer que ele confitente e três ou quatro pessoas que lhe nomeou de cujos nomes não está lembrado, eram bons para cometerem este pecado porque *andavam retirados* e não com patifães [sic], e que o dito *pecado se não podia cometer senão com soldados, que se ausentavam logo desta terra*, e que por isso ele cometera o dito pecado de sodomia com algumas pessoas que se ausentaram, as quais lhe não nomeou, e que se não podia cometer com pessoas assistentes nesta cidade, porque ou vinham denunciar ao Santo Ofício (...) <sup>442</sup>.

Os soldados, dizia Roiz, eram “bons” para cometer a sodomia, porque “*andavam retirados*” e “*se ausentavam logo desta terra*”. Existe medo nessas palavras. O que Roiz queria, de fato, era fraudar o esquema de vigilância social e escapar de ser denunciado. Perspicaz, ele acreditava que conviver e manter contato com homens que residiam em Lisboa poderia causar prejuízos. Seu medo não era infundado, dado que eram os próprios homossexuais que logo “vinham denunciar” à Inquisição. Seria interessante observar, por meio de um estudo mais aprofundado, se a sodomia era de fato comum nos soldados daquela época, e se os deslocamentos constantes a que estavam sujeitos, seja entre a Península ou entre as possessões ultramarinas, tendiam a favorecer esses relacionamentos corriqueiros. Como não é o foco deste trabalho, cabe apenas destacar que não é incomum encontrar processos de sodomia envolvendo militares.

---

<sup>442</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fls. 44 e 44 v.<sup>o</sup>, grifos nossos (1644-1645).

No caso do processo de Santos de Almeida, onze é o número total de soldados que aparecem citados como frequentadores assíduos de sua residência.

André Ribeiro foi um deles. Natural de Loures (termo de Lisboa<sup>443</sup>), este homem teve duas outras ocupações: foi “escudeiro a Francisco Gonçalves da Câmara” e pajem de Luís Gomes de Menezes<sup>444</sup>. Entrou para o serviço militar quando esteve a “andar embarcado na Armada da Costa”<sup>445</sup>, passando uma temporada de nove meses na Espanha como soldado. Casado com Madalena Diniz, ele frequentou ao menos uma vez a casa de Santos de Almeida, onde cometeu o pecado de sodomia<sup>446</sup>. Constam em seu processo cinco denunciante e sessões confessionais em que ele próprio admite ter praticado vários atos sexuais, sendo passivo nas relações com clérigos, frades, moços e até um mulato cozinheiro.

Acerca dos soldados António Cardoso e António Ferreira pouco se sabe. O primeiro tinha vinte e três anos, natural de Coimbra, e era “alto de corpo e de cabelo preto, não é muito alvo, de olhos grandes”<sup>447</sup>. Esteve algumas vezes em casa de Santos de Almeida e o conheceu por intermédio de Luís de Almeida. O segundo, de idade de dezoito anos, foi descrito como “sem barba, alvo e gentilhomem”<sup>448</sup>. Era filho de Gaspar Ferreira, solicitador de negócios. Conheceu Santos de Almeida por intermédio do barbeiro João Machado.

Quase nada existe documentado em relação a António Monteiro, soldado de vinte e cinco anos. Sabe-se, entretanto, que ele foi criado do desembargador Valentim da Costa e que, às vezes, Almeida o visitava em encontros clandestinos<sup>449</sup>. Parcas informações são registradas acerca do soldado Francisco da Silva. Sabe-se que tinha dezoito anos e esteve uma temporada no Brasil, vivendo, na altura das primeiras

---

<sup>443</sup>Abrangia 88 paróquias e era formado por cinco léguas ao redor da capital e mais cinco na outra margem do rio Tejo. MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 57.

<sup>444</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8227, fls. 3 v.º, 13 v.º (1644-1645).

<sup>445</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 80 v.º (1644-1645).

<sup>446</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8227, fls. 38 e 38 v.º (1644-1645).

<sup>447</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 107 (1644-1645).

<sup>448</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 71v.º (1644-1645).

<sup>449</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 104 v.º (1644-1645).

denúncias, “na fronteira de Alentejo”. Cometia com Santos de Almeida “o pecado pela boca”<sup>450</sup>. Da mesma forma, desconhece-se muita coisa acerca de um tal “Fulano” da Silva, soldado que morava no Chão do Loureiro (Lisboa) e que vivia a visitar a residência de Almeida com Martim de Paiva. Sabe-se, contudo, que gostava de ser penetrado pelo dito Paiva nos quintais daquela casa<sup>451</sup>. Deve-se assinalar, ainda, o nome de Pedro Álvares de Matos, que servia de “alferes na fronteira”. Ele tinha vinte e três anos e era filho de um oficial da Alfândega e esteve algumas vezes em casa de Almeida com Luís Gomes Godinho. João Lopes, por sua vez, era natural de Lisboa. Soldado do Terço da Armada, tinha dezenove anos e era conhecido na cidade como “a cigana”. Às vezes, ia com Luís de Almeida à casa do capelão real, onde encontravam aconchego<sup>452</sup>.

Também se aponta como soldado experiente António Lopes Saavedra, cristão-velho de vinte e dois anos, natural de Aldeia Gavinha (Alenquer). Quando questionado pelo inquisidor se sabia o motivo de ter sido preso, respondeu que seria “porque cometera o pecado de molícies com algumas pessoas”<sup>453</sup>. Saavedra confirmou o teor de apenas algumas denúncias e os inquisidores não demonstraram clemência: em vista de ocultações, foi posto no tormento, saindo com a perna quebrada<sup>454</sup>. Muitas testemunhas foram chamadas a depor. Algumas diligências confirmam que Saavedra serviu de soldado em Elvas, sendo cabo de esquadra na companhia do capitão Francisco Gomes. Lutara, portanto, na Guerra de Restauração contra o inimigo castelhano<sup>455</sup>. Em alguns testemunhos, como o de Manuel de Sousa,

---

<sup>450</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 50 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>451</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 21 v.<sup>o</sup> e 22 (1644-1645).

<sup>452</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 87 e 87 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>453</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4005-1, fl. 19 (1648-1650).

<sup>454</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4005-1, fls. 72-73 (1648-1650).

<sup>455</sup>Uma certificação anexada ao processo de António Saavedra, feita por Bento Gomes, Comissário de Mostras do exército e Províncias do Alentejo, informa que este sodomita serviu por pelo menos dois anos no exército lusitano. Outro documento apensado no mesmo processo, assinado por António Saldanha, capitão de infantaria, informa que Saavedra esteve não apenas em Elvas, mas em Valverde (Espanha), Alconchel, Castelo e em Badajoz, sempre marchando “no exército de S. Majestade”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4005-1, fl. 63 v.<sup>o</sup> e 64 (1648-1650).

fica patente que Saavedra recebia dinheiro de Santos de Almeida. Ter prazer pagando, dinâmica constatada em outras relações sexuais, eis o fato que não passa despercebido pela testemunha: “e isto tudo fez pelo dito Santos de Almeida o rogar para isso, e lhe mandar que assim fizesse, e pelo decurso deste tempo lhe deu algum dinheiro, que tudo junto viria a fazer coisa de dois mil réis”<sup>456</sup>.

Outros que são citados no processo de Santos de Almeida são Manuel Teixeira e Manuel Moreira. O primeiro morava na Ribeira de Lisboa, declarou ser cristão-velho de 21 anos e foi descrito como um homem “alto do corpo e magro, preto, da cara cumprida e beiços grandes”<sup>457</sup>. Filho do barbeiro de espadas Francisco Jorge e de Catarina Teixeira, Teixeira foi para Elvas, onde se integrou às forças armadas portuguesas. Preso, trouxeram-no a Lisboa, onde havia sido denunciado à Inquisição por dois clérigos muito famosos, Luís da Costa e António Álvares Palhano. Pressionado pelo inquisidor, Teixeira confessou ter cometido a sodomia com muitos outros, incluindo os já citados Luís de Almeida Brito e Martim Afonso de Mariz, sendo que algumas dessas relações ocorreram na famosa casa de Santos de Almeida. O segundo, por seu turno, disse ser cristão-velho de 22 anos de idade e natural de Torres Novas. A sua prisão, efetuada pelo Santo Ofício em 22 de setembro de 1644, foi embasada na denúncia de Luís de Almeida de Brito. Diante dos inquisidores, Manuel Moreira não tergiversou: confessou que esteve nos quintais da casa de Santos de Almeida com o já conhecido Martim de Paiva, onde praticavam molícies e outros atos sexuais<sup>458</sup>.

Considerem-se agora outros oficiais mecânicos que surgem na história de Santos de Almeida.

Apenas Manuel Luís, cristão-velho de 18 anos e filho da irmã de Santos de Almeida, apresentou-se aos inquisidores como alfaiate. Que a alfaitaria era tradição familiar isso é mais do que evidente. Sendo o pai de Santos de Almeida um alfaiate,

---

<sup>456</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fl. 215 (A) v.º (1644).

<sup>457</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10328, fl. 13 (1644-1645).

<sup>458</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10334, fl. 15 v.º (1644-1645).



não impressiona que seus filhos e netos também ganhassem a vida remendando os trajes da época e fabricando roupas. Entretanto, é razoável acreditar que o pequeno Luís aprendeu o ofício não do avô, mas do próprio pai, como ele e algumas testemunhas chamadas a depor sugerem<sup>459</sup>. Descrito como “preto da cara e magro”<sup>460</sup>, Manuel Luís foi denunciado por três clérigos: António Lourenço Veloso, Francisco Dias Palma e pelo próprio tio. Com os dois primeiros teria cometido o pecado de sodomia e com Santos de Almeida o de molícies. O promotor do Santo Ofício, entendendo que Luís era uma testemunha-chave para o desenrolar dos fatos que envolviam Santos de Almeida, rogou aos inquisidores que efetuassem a prisão do jovem alfaiate, visto que ele “*ia a casa do seu tio onde consta que havia ajuntamento de várias pessoas, para se cometer tão nefando pecado, [e] que podem vir a descobrir-se por meio deste delato*”<sup>461</sup>. O parecer da Mesa, confirmado pelo Conselho Geral, era que Luís fosse preso com sequestro de bens, o que de fato ocorreu.

Um único músico aparece citado no processo de Manuel Correia como frequentador da casa de Santos de Almeida: Matias Franco<sup>462</sup>. Filho de Francisco Fernandes e Leonor Rodrigues, Franco era casado com uma mulher apelidada “a garabulha”, tinha 55 anos e tangia rabequinha em festas, mas algumas testemunhas também dão conta da informação de que, por um período, ele foi vendedor de tafetás na rua Nova<sup>463</sup>. Em seu processo registram-se diversas cópulas sodomíticas e muitas testemunhas arroladas pelos inquisidores sustentam a infâmia que pesava sobre Franco. Vivia andando com moços pelas ruas da cidade, vagando de noite pelas

---

<sup>459</sup>Na sua defesa, Manuel Luís disse que “(...) vivia com seu pai só andava no ofício de alfaiate de que já tinha notícia e não tinha conversações desonestas”. Francisco Ribeiro, vestimenteiro e morador na Rua Nova, disse que “dito moço [Manuel Luís] *é alfaiate e ajudava seu pai* e de ordinário assistia na sua tenda”. António Correia, vizinho de Manuel Luís, disse que o rapaz “era alfaiate e *acudia com seu pai* (...)”. Por fim, o alfaiate Simão Gonçalves declarou que “Manuel *assistia de ordinário na tenda de seu pai*, a quem ajudava no ofício de alfaiate (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fls. 26 v.º, 29, 30 e 33, grifos nossos (1644-1645).

<sup>460</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 5 v.º (1644-1645).

<sup>461</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 7, grifos nossos (1644-1645).

<sup>462</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 15 v.º (1630-1632).

<sup>463</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1201, fl. 8 v.º (1630-1632).

calçadas de Nossa Senhora da Oliveira e de São Gião, onde os “tratava com palavras brandas” e carinhosamente os chamava de “manos e meninos”<sup>464</sup>. É preciso registrar que um lapidário, Francisco da Fonseca, andava de quando em quando na casa de Santos de Almeida<sup>465</sup>. Cristão-velho e solteiro, se mudara para a Espanha, sendo apenas citado uma única vez pelo próprio Almeida.

Faz-se necessário reconhecer no rol de frequentadores dos pagodes de Santos de Almeida a presença de um mestre de meninos, Tomás Leal de Souza. Casado com Antónia Henriques, era pai de duas crianças, Manuel e Mariana. Em seu processo constam alguns relatos envolvendo sodomia com outros homens, praticados em sua própria residência, quando da ausência de sua esposa. Constam ainda diversas relações homoeróticas com o capitão da Guarda Real, D. Pedro de Castelo Branco (1º Conde de Pombeiro e Visconde de Castelo Branco). Embora tenha cometido o pecado de molícies com Santos de Almeida, seu nome aparece com relativa frequência nos processos de Luís de Almeida Brito, António Álvares Palhano<sup>466</sup> e Sebastião Gomes de Leão<sup>467</sup>.

### 2.3.7 PAJENS, CRIADOS, ESTUDANTES E ESCRAVO

Grosso modo, entretanto, a maior parte dos que tiveram contato sexual com Santos de Almeida provinham da depreciada “arraia miúda”.

Sete pajens, sete criados, quatro estudantes e um laçao visitaram a casa de Santos de Almeida. Infelizmente quase nada se sabe a respeito de alguns. A maioria desapareceu de sua história sem deixar rastros e o pouco que se conhece desses

---

<sup>464</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1201, fl. 22v.º (1630-1632). Acerca das expressões “mana e mano”, diz Bluteau: “São palavras affectuosas, que dizemos aos meninos, ou pessoas, a quem queremos bem”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, v. 5. p. 279.

<sup>465</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 77 v.º (1644-1645).

<sup>466</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 81 (1630-1645).

<sup>467</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6566, fls. 6-7 (1644-1648).

homens está registrado em pequenos trechos de confissões apressadamente escritas pelos notários. Às vezes, eles são citados de relance como o pajem “Ferrão”<sup>468</sup> (que servia D. Henrique de Menezes), o “Fulano” Tavares<sup>469</sup> (que servia Cristóvão de Almada) e João Botelho<sup>470</sup> (que servia ao Conde de Penaguião).

Contudo, dentre todos os pajens da história de Santos de Almeida, quatro se destacam. O primeiro, Francisco Pacheco, foi preso aos dezoito anos pelo Santo Ofício, em 12 de abril de 1639. Filho do merceeiro da rainha D. Catarina, Pacheco confessou diversos atos de molícies e sodomias com clérigos e outros pajens das casas em que servia. Aliás, deve ser registrado, sob pena de esquecimento, que algumas das relações aconteciam na casa do próprio amo, sem seu conhecimento. Pacheco, amigo de Martim de Paiva, sabia que na casa de Santos de Almeida poderia encontrar um lugar seguro para cometer somitigarias e fanchonices.

A se julgar pelas testemunhas do seu processo, Pacheco era um homossexual reservado; poucos sabiam de suas travessuras sexuais ilegais. Foi, então, uma grande surpresa, ao menos para seus vizinhos, que ele estivesse envolvido com sodomitas. Domingos Siqueira, por exemplo, disse que conhecia Pacheco há mais de 10 anos “e sempre o tinha em muito boa conta”. António da Silveira se mostrou igualmente perplexo com a prisão de Pacheco, pois “nem era infamado o dito réu nem notado de haver cometido o pecado nefando nem outro algum nem disso houve nunca escândalo”. Outra testemunha, Sebastião de Brito, foi além, afirmando que Pacheco “era afeiçoado a mulheres”<sup>471</sup>. As frases indicam que se está diante de um homem cauteloso. É razoável acreditar, outrossim, que a bissexualidade era parte de sua realidade cotidiana (caso seja levada em consideração a frase de Sebastião de Brito).

---

<sup>468</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fl. 13 v.º (1630).

<sup>469</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 139 (1644-1645). É digno de nota que o notário da Inquisição escreveu ao lado do fólio do processo “É Fco. Tavares”, indicando possivelmente o nome verdadeiro do acusado. Preferi, entretanto, manter na escrita da tese a expressão utilizada pelo próprio Santos de Almeida, ou seja, “fulano Tavares”.

<sup>470</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 55 (1644-1645).

<sup>471</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fls. 28, 29 v.º e 30 v.º, respectivamente (1639-1641).

O segundo pajem a ser destacado é Luís Gomes Godinho. Cristão-velho, 32 anos, Godinho nasceu e se criou em Setúbal, mas residiu em Lisboa, por um período curto de tempo, onde se tornou pajem de Martim Afonso de Mariz, com quem pecava no nefando, sendo que, algumas vezes, visitou a famosa casa de Santos de Almeida. Denunciado por Salvador Rabelo, António Álvares Palhano, Santos de Almeida e pelo próprio Afonso de Mariz, este sodomita atravessou o Atlântico e foi viver na pacata vila de São Paulo (Brasil), nos idos de 1644, onde pensou que não seria importunado pela Inquisição. Um ledó engano. O tribunal expediu mandado de prisão e, após um ano e dois meses, o ofício chegou às mãos do Ouvidor do Rio de Janeiro, que iniciou as diligências para encontrá-lo no imenso território da Colônia. Prenderam-no em São Paulo, onde foi realizado o pagamento para que oito indígenas levassem os seus bens apreendidos até o Rio de Janeiro, de onde saiu embarcado em uma nau que o levaria de volta a Lisboa para ser julgado<sup>472</sup>.

Outro pajem envolvido em sodomia e que frequentemente comparecia às festas de Santos de Almeida era Manuel Gomes. Tinha dezesseis anos quando foi preso pela Inquisição e servia o senhor Francisco Bravo. Filho de Diogo Gomes, tendeiro que vendia tabaco na região da Misericórdia de Lisboa, Manuel Gomes viveu fora de Lisboa por sete anos. Esteve no Brasil (Pernambuco) e em Cabo Verde, e tudo leva a indicar que era pouco apegado à sua família<sup>473</sup>. Talvez sofresse algum tipo de hostilidade, devido a seu perfil predominantemente homossexual. Ou é razoável acreditar que tivera um espírito muito livre. Seja como for, Gomes vivia fugindo da casa de seu pai com quem tinha muitas desavenças e se abrigava na nefanda residência de Santos de Almeida que, como sói acontecer, lhe dava abrigo

---

<sup>472</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4565 (1644-1650); Cf., ainda, LIMA, Wallas Jefferson de. **O entremeio de uma vida**: o pecado de sodomia à luz do processo inquisitorial de Luís Gomes Godinho (1646-1650). 191 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual do Centro-Oeste, Irati, PR, 2014. p. 102-148.

<sup>473</sup>“Disse que ele saíra deste Reino e esteve no Brasil e em Cabo Verde e Pernambuco, onde se deteve por espaço de sete anos e que neste Reino não saíra desta cidade”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 26 (1644-1645).

em troca de favores sexuais. Essa realidade é patente em alguns testemunhos, como o de Luís de Almeida Brito<sup>474</sup>, Santos de Almeida<sup>475</sup> e do próprio Manuel Gomes<sup>476</sup>.

Outro pajem muito citado é Luís de Abreu. Filho do sapateiro Baltazar Antunes e de Isabel de Abreu, este homem de vinte anos trabalhava na casa do Conde da Torre e era irmão da esposa do barbeiro João Machado. Seu processo é curto, sendo denunciado por apenas três testemunhas: o padre António Lourenço Veloso, o padre Santos de Almeida e pelo próprio cunhado, João Machado. Em sua confissão, alega ter cometido o pecado de sodomia com outros clérigos, como Luiz da Costa, da Junta dos três Estados, António Fernandes e Diogo Monteiro. Disse que sempre recebia alguns vinténs de seus amantes e, em alguns momentos, sugere que o próprio cunhado lhe servia de alcoviteiro<sup>477</sup>. João Machado, aliás, mostra-se um habilidoso proxeneta: administrava como ninguém quase todas as relações de Luís de Abreu, recebendo parte dos rendimentos provenientes dessas relações sexuais. Tal fato não passou despercebido pelos inquisidores que, ao decretar o veredito, reafirmam o caráter escandaloso advindo dessa situação<sup>478</sup>.

Quanto a João de Gouvea, ele é o único a dizer que “servia (...) a Luís Correa”<sup>479</sup>. O pouco que se sabe a seu respeito vem das informações do processo de

---

<sup>474</sup>“(…) e então, residia [Manuel Gomes] em casa de Santos de Almeida *por estar desavindo com seu pai*” (...). DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 80 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>475</sup>“Disse mais, que haverá 1 ano, foi a *casa dele* confitente dormir algumas vezes um moço mancebo, que será de dezoito anos e que se chama Manuel Gomes, filho de um tendeiro à Misericórdia a que não sabe nome, e *andava fugido de casa de seu pai* (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 93 e 93 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>476</sup>“E era [verdade] que haverá dois anos e meio, nesta cidade, *andando fugido da casa de seu pai*, ia dormir a casa do dito padre Santos de Almeida que morava à Rosa (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 30, grifos nossos (1644-1645).

<sup>477</sup>O próprio João Machado afirmou que o padre Luiz da Costa lhe pedira para conhecer Luís de Abreu questionando “*se lhe quisesse dar o dito seu cunhado*, perguntando-lhe se *podia botijar com ele*, que era o mesmo que cometer com ele o pecado nefando”. Machado, respondendo positivamente, disse ao dito Abreu que fosse aonde o dito clérigo o levasse. O padre António Fernandes, demonstrando interesse no garoto, “*também pediu seu cunhado para pecar*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 51 e 51 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>478</sup>“(…) por alcovitar moços para cometerem o pecado de sodomia, e *ganhando dinheiro nesses tratos* (...)”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 85, grifos nossos (1644-1645).

<sup>479</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 9 v.º (1630-1632).

Manuel Correia. Embora nada tenha sido dito acerca da participação do padre Santos de Almeida nas atividades sexuais do dito João, os indícios sugerem que o capelão real persistia em transformar sua residência num conventículo gay.

Dos muitos criados citados como frequentadores da casa de Santos de Almeida, os que menos ocuparam a mente e a pena dos notários foram os seguintes: António Carvalho, de vinte e dois anos, que morava na freguesia de Santa Catarina<sup>480</sup>; um tal Freitas, de vinte e dois anos, que servia em casa de D. Miguel e que Santos de Almeida não se lembrou se se chamava António ou Lourenço<sup>481</sup>; “Fulano” de Souza, mancebo de dezoito anos, que servia Luís de Almeida <sup>482</sup> e Gaspar Pimenta, criado de D. Maria de Milão, que se mudara para a Índia<sup>483</sup>. Embora citados na documentação, quase nada se sabe acerca deles, a não ser que frequentavam a residência de Santos de Almeida e com ele mantiveram relações sexuais.

De todos os criados, os que mais trazem informações acerca de si são Manuel de Sousa, João Correia de Lacerda e Manuel Coelho. O primeiro, que servia Manuel Temudo, o Desembargador da Relação, mancebo de idade de quinze anos que era convidado por Santos de Almeida para jogar táboas em sua casa<sup>484</sup>. Manuel de Sousa confessou que dormira algumas noites na casa do clérigo por não ter, segundo ele, “comodidade em casa do dito Manuel Temundo, seu amo”. Por horas a fio, Almeida empregava diferentes meios visando praticar molícies como pegar na “natura” do jovem e colocá-la na boca<sup>485</sup>.

Quanto a João Correia de Lacerda, é sabido que vivia na Bica de Duarte Belo, era casado e tinha 23 anos. Criado de D. Pedro de Menezes de Santarém, Lacerda foi retratado como “baixo de corpo, guedelhas crescidas e negras e pouca barba preta e

---

<sup>480</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 107 (1644-1645).

<sup>481</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 107 e 107 v.º (1644-1645).

<sup>482</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 3 9v.º (1644-1645).

<sup>483</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 50 v.º e 51 (1644-1645).

<sup>484</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fls. 213-214 v.º (1644).

<sup>485</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fl. 215 (1644).

bem afigurado”<sup>486</sup>. Tinha um histórico de nefandices nada convencional: onze denúncias pintam o retrato predominante passivo deste sodomita bracarense. Em algumas ocasiões, Lacerda aproveitava que a esposa saía de casa e recebia seus amásios, como sucedeu com Manuel Nobre de Magalhães<sup>487</sup>. Em outras ocasiões, saía a perambular pelas ruas de Lisboa à cata de homens. Esteve a cometer os pecados de sodomia e molícies em diversos lugares, como casas, “necessárias” e estalagens. Frequentou a casa de Santos de Almeida em algumas ocasiões e deixava-se levar pelas somitigarias do clérigo, muito ávido por lhe fazer a felação<sup>488</sup>.

Manuel Coelho, por sua vez, era criado de D. Luís de Almeida. Preso pelo Santo Ofício em 14 de setembro de 1644, este cristão-velho de dezoito anos, “alvo do rosto, alto de corpo e sem barba”<sup>489</sup>, era casado com Mariana de Abreu e tinha um longo histórico de envolvimento nos pecados de molície e sodomia. Aceitava agrados e mimos como roupas e dinheiro, deitando-se, em troca, com clérigos homossexuais bastante afamados como o pregador João Pereira do Castelo Branco e os já citados Francisco Dias Palma e Santos de Almeida. Em seu processo se registram relações sexuais com Martim de Paiva, Manuel de Sousa e Luís de Almeida, sendo que todas ocorreram na residência de Santos de Almeida, onde Coelho costumava ficar quase que diariamente<sup>490</sup>.

Quatro estudantes aparecem na história de Santos de Almeida. António da Rocha, o primeiro deles, era filho do tesoureiro-mor da Sé, o senhor Felipe Jácome. Tinha por volta de dezessete anos quando abriu a boca para a Inquisição,

---

<sup>486</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 11 (1644-1645).

<sup>487</sup>“(…) lhe pediu o dito João Correia que quisesse ele confitente vir dormir a sua casa porquanto tinha sua sogra e mulher ausente (...)”; “(...) todas as vezes que cometeram o dito pecado não havia na casa outras pessoas por serem fora de casa as ditas sogra e mulher do dito João Correia”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 365, fls. 29 e 30 v.º (1644-1658).

<sup>488</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 40 (1644-1645).

<sup>489</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 12 (1644-1645).

<sup>490</sup>“Disse que haverá oito meses se encontrou com Manuel Coelho, seu conhecido por *residir de ordinário* em casa do padre Santos de Almeida (...)”. É preciso dizer que no Antigo Regime, a se crer em Bluteau, “ordinário” tinha o sentido de “coisa que se costuma fazer”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 23 v.º (1644-1645); BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez e latino...**, v. 6. p. 108.

denunciando Manuel Correia, Santos de Almeida, Vasco Salgado, Bartolomeu de Tovar (alcunhado de Valença) e outros homossexuais. Apareceu duas vezes diante do inquisidor Diogo Osório de Castro (23 e 26 de novembro de 1630), e em ambas as ocasiões fez questão de assinalar que algumas das relações sexuais ocorreram na então afamada casa de Santos de Almeida.

O segundo, Gregório Peixoto, era natural de Lisboa, onde residia com sua mãe, Ana de Guimarães Peixoto. Tinha 15 anos quando foi preso pelo Santo Ofício, a partir das denúncias de Manuel de Sousa, Francisco Correia de Lacerda, Francisco Dias Palma e Santos de Almeida. Confirmou quase todas as denúncias, apresentando em sua confissão um perfil sexual eclético, sendo ora paciente e ora agente. Há em seu processo diversos relatos de molícies e, em uma das relações, disse que teria sido violentado por Manuel Vaz<sup>491</sup>. Confessou que visitava a casa do padre Almeida por este o convidar para jogar o toque-emboque e as tômbolas.

Quanto a Francisco Buitrago, estudante no Castelo, pouco se sabe. Natural de Setúbal, tinha vinte e dois anos e era filho de Belchior de Buitrago e de Dona Francisca de Nóbrega, e esteve algumas vezes com Santos de Almeida que, à época, morava abaixo da Porta da Alfafa. Ele era irmão de João Buitrago, moço de capela já citado, com quem Almeida mantinha relações sexuais<sup>492</sup>. Raras também são as informações acerca do estudante António Barbosa. Graças à confissão de Luís de Almeida, realizada no dia em que foi queimado pelo Santo Ofício, sabe-se que o estudante era órfão de pai e mãe e vivia com sua irmã. Esteve a frequentar a casa de Santos de Almeida ao menos uma vez sendo, então, paciente na relação<sup>493</sup>.

Há registro de um escravo entre os amantes de Santos de Almeida. A se julgar pelos testemunhos, ricamente documentados por quem viveu naquela época, não eram raros os maus tratos e a violência contra membros desse grupo. Foi isso sentido

---

<sup>491</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8840, fl. 21 v.º (1644-1645).

<sup>492</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 57-58 e 97 (1644-1645).

<sup>493</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 145 e 145 v.º (1644-1645).



dramaticamente pelo escravo Jerónimo que, fugindo com uma braga<sup>494</sup>[sic], se refugiara na casa de Santos de Almeida, após seu senhor “querer lhe ferrar no rosto”<sup>495</sup>. Nada de excepcional nessa vida de escravo: era comum, naquele período, que negros fossem subjugados com a toda violência. O que impressiona é o fato de encontrar abrigo na casa de um padre!

A história de Jerónimo é das mais interessantes. Ele foi vendido pelo seu senhor que, temendo perder a “mercadoria” para o fogo inquisitorial, secretamente o enviara ao Porto, onde foi despachado para a Bahia. Quando morou em Lisboa, esteve algumas vezes em casa de Santos de Almeida e, a se acreditar nos depoimentos daqueles que o conheceram, cozinhava para o clérigo. As habilidades de cozinheiro que tanto aprimorou na casa de Santos de Almeida foram-lhe úteis do outro lado do Atlântico: na Bahia, era o responsável por elaborar os pratos que iam à mesa da família de António de Brito Corrêa, rico tabelião da época. Continuou a praticar a sodomia no Brasil, fato que o tornou vulnerável na “grande inquirição” de 1646. Novamente vendido, Jerónimo foi enviado a um novo dono, residente no “sertão” de Itapicuru. Já possuía então 70 anos e, segundo os relatos da época, prosseguia nas práticas sodomíticas, dormindo com muitos homens e negros<sup>496</sup>.

## 2.4 RELAÇÕES DE FORÇA

Algumas conclusões.

Lisboa, cidade em que o padre Santos de Almeida nasceu e cresceu, passava por um período conturbado. A maior parte dos seus dias foi vivido no interregno de

---

<sup>494</sup>Braga: “Argola de ferro, que prende na perna com huma cadea, que prende por cima. Pôr a Braga a hum negro. *Servo catenas injicere*”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino...**, v. 2. p. 178.

<sup>495</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fl. 135 (1632).

<sup>496</sup>MOTT, Luiz. Jerônimo Soares (1644). **Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia** (Séculos XVI-XIX). Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999. p. 52-53; DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 29, fls. 33 v.º, 70 - 70 v.º e 76 v.º - 77. Note, ainda, DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12257 (1644).

crises políticas, econômicas e sociais. Tratava-se de uma urbe “abandonada”, ou, para usar uma expressão comum à época, uma cidade de rei “ausente”, marca da monarquia dual. As consequências desse estado de coisas eram claras: foram tempos de incerteza, desilusão e insegurança para Lisboa. Vivia-se sobretudo em um constante clima de desespero.

Dificuldades não faltaram nesses anos penosos: deficiências governamentais, guerras interatlânticas, tumultos populares e fome. A temida peste, resultado do aumento das ligações internacionais, foi fato comum entre os séculos XVI e XVII, o que, para infelicidade sanitária, tornava o porto de Lisboa perigoso. O pano de fundo de todos esses acontecimentos foi a ameaça ou o medo de inimigos, reais ou imaginários. Em outros termos, no curso do período de 1580-1640, Portugal conheceu o recrudescimento de políticas persecutórias contra todos os opositores do rei e da Igreja. Esse ambiente de perturbação político-social possui relevância histórica. Signo de um período de transição, a primeira metade do século XVII está envolvida em renovações de todos os tipos. É certo que Santos de Almeida não viveu alheio a todo esse quadro. Preso em uma conjuntura maior, sofria com esse ambiente de perpétua inquietude. Inquietude que se refletia na Igreja. Lendo atentamente o quadro, moldado a partir das experiências político-sociais, a religião católica em Portugal era um elemento basilar da vida coletiva Seiscentista.

Santos de Almeida, padre e sodomita, foi um homem de vida dupla. Sua existência constitui, ela própria, um ataque afrontoso ao espírito da Contrarreforma. Afinal, os clérigos deveriam zelar pela defesa da moralidade, afastando-se do pecado da luxúria e das tentações da carne. De que forma aprendeu a assimilar esses conflitos internos é questão que o historiador nunca arriscará uma resposta segura. De qualquer forma, o capelão real viveu no clima da Reforma Tridentina, num momento em que a Igreja passou para a militância organizada encabeçada, em primeiro lugar, pelos bispos e, depois, pelos Oratorianos, Teatinos e Jesuítas. Esses homens travavam um combate contra o grande fator de divisão interna: o avanço protestante. Mas a Igreja travava lutas que extrapolavam questões dogmáticas. No

campo da moral, era visível que o seu próprio quadro interno apresentava graves problemas. A vacina contra esse mal era a Inquisição, braço direito da ortodoxia católica, que passou a se preocupar com costumes, condutas e comportamentos de leigos e clérigos, tanto regulares quanto seculares.

A Inquisição de Lisboa, embora envolta no redemoinho de crises do período filipino, passou incólume a toda essa conturbação política e social. Seu poder não se extinguiu, embora elementos de lutas internas e externas tenham, aqui e acolá, a enfraquecido em alguns momentos. Nesse contexto, é importante considerar que o perdão-geral de 1605 representa o período de maior alvoroço do tribunal. Lutas de todos os tipos: artimanhas, estratégias e querelas entre bispos, reis e inquisidores sugerem que existiam lutas internas entre os grupos de poder. Utilizou a Inquisição de quase todas as estratégias que tinha à sua disposição para manter sua influência nas estruturas. Por isso e por outros fatores que, no século XVII, o Tribunal do Santo Ofício continuava firme como uma rocha na realidade social portuguesa, sendo parte da organização político-religiosa da época. Toda a fúria contra os homossexuais, dentro dessa tela, só pôde funcionar porque estava acoplada a uma cultura predominantemente avessa às dissidências morais.

Abaixo de tudo isso, os homossexuais.

O perfil eclético dos indivíduos que se juntam em torno de Santos de Almeida reflete, na medida do possível, as hierarquias sociais (da nobreza aos grupos menos favorecidos passando pelos corpos intermediários). A lista de frequentadores da residência e de cúmplices sexuais é diversificada e chama a atenção pelo corte transversal. Nota-se, de alguma forma, uma oscilação entre extremos. Em termos ocupacionais, alguns aproximam-se: a) dos esquemas da Corte (moço da câmara do rei / fidalgo); b) dos setores ligados à mercancia (negociante / tendeiro), c) de quadros da Igreja (clérigos regulares e seculares / moços de capela) e, por fim, d) dos ofícios do meio urbano (militares, estudantes, pajens, criados, barbeiro, lapidário, alfaiate). Se for levada em consideração uma reflexão acerca das questões de poder,

localmente relacionados, é preciso sublinhar que esses diferentes grupos se inseriam numa sociedade de ordens.

Com efeito, nesse painel socialmente diversificado, é preciso entender o tipo de clivagem que cada um estabelecia com Santos de Almeida. À exceção do representante da rica burguesia comercial (Luís de Almeida Brito), de um nobre (Jacinto Souto Maior), do fidalgo da casa de S. Majestade (Martim Afonso de Mariz) e do moço da câmara do Rei (Martim de Paiva), todos os outros que se envolveram sexualmente com Santos de Almeida estavam ligados a ofícios subalternos e/ou rústicos. O antagonismo “alto” e “baixo” não parece ser pertinente quando se trata do círculo social do capelão real. A miserabilidade, a inconstância e o fato de se encarregarem de tarefas inferiores força a percepção de que não havia uma distância social muito grande entre eles. No plano da vida cotidiana, esse fosso entre a maior parte dos cúmplices quase não existe. Ou, para ser mais específico, todos estavam *atrás* no cortejo social.

A problemática, como se nota, é complexa. Afirmar que os homossexuais faziam parte de um corpo harmonioso seria um grande equívoco, pois o grupo comportava seres muito heterogêneos. As suas origens — geográficas, sociais e culturais — revelam em alguns casos fronteiras quase intransponíveis. Pensando em conjunto, pode-se aprofundar que alguns deles provinham de classes antagônicas. O sistema de classificação no Antigo Regime, analisado sob essa ótica, deve ser pensado como relações de dominação. Para complicar o quadro, é preciso não esquecer que há relatos envolvendo um escravo. Dependências, submissões: a realidade da casa de Santos de Almeida poderia se resumir nessas palavras?

As posições sociais, embasadas em relações de poder, expressavam diferentes interesses. A “ordenação” social, norteando a atividade das consciências coletivas, lançava sobre a base da pirâmide um peso que não pode ser medido em termos quantificáveis. Santos de Almeida sabia disso e, em síntese, tirava vantagem de sua situação enquanto clérigo. Logo, ele preferia se envolver com pobres, desvalidos e

excluídos. Que o digam os pajens, estudantes, moços de capelas e garotos sem eira nem beira de que se servia amplamente.

Alguns indícios bastam para ilustrar essa situação: disse o jovem Francisco Buitrago que nas ocasiões em que esteve na casa de Santo de Almeida teria cometido o “pecado de molícies por dinheiro que lhe dava”<sup>497</sup>. Francisco Pacheco afirmou que estando na mesma casa com Martim de Paiva, o referido clérigo “lhes deu de merendar”<sup>498</sup>. Na sua confissão, Santos de Almeida confirma que, certa noite, trouxera a sua casa o mancebo Manuel, de 18 anos, que “vinha maltratado do vestido”. Em tom de comiseração, disse que logo tratou “de o vestir”<sup>499</sup>.

Esses fragmentos dizem muito. A miséria se refletia nos contatos de Santos de Almeida. Cada informação que passavam à Inquisição (vestimentas, refeições, dinheiro) são dados relevantes para a compreensão do caso. Uma análise indiciária permite o desenrolar de duas conclusões: primeiro, que as relações entre Almeida e seus cúmplices eram estruturadas em relações de poder; segundo, que tais relações tinham um sentido específico naquele período, na medida em que refletiam a pobreza típica do Antigo Regime. Se os mancebos dormiam com o clérigo em troca de roupas, dinheiro e comida, provavelmente muitos eram empurrados a esse caminho em face da situação extrema de pobreza.

Por outras palavras, o mundo da pobreza *refletia* dificuldades reais. Em momentos de carestia, fome e crises de abastecimento, fenômenos tão comuns no Portugal Seiscentista, aprender a tirar proveito de certas situações poderia indicar que os desamparados (em sentido social) possuíam suas estratégias de sobrevivência. Pode-se conjecturar, a partir daí, que para compensar a penúria de muitos meninos — grande parte deles formada por pajens e criados —, Almeida tenha formado em torno de si uma rede de solidariedade intergrupar a partir do que considerava “pequenos agrados” e “gentilezas”. Tais práticas tinham um significado especial para

---

<sup>497</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 5 8(1644-1645).

<sup>498</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 18 (1644-1645).

<sup>499</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 99 e 99 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

mancebos que viviam, em sua esmagadora maioria, no limiar da pobreza. Primeira conclusão: o capelão real tirava proveito da sua posição social dentro daquele microcosmo.

Quanto aos outros clérigos citados em seu processo, não se encontra neles o equivalente dessa constatação. Se se envolvem com Santos de Almeida é apenas para fazerem uso dos espaços internos de sua casa. Em nenhuma confissão surgem evidências de que Almeida se envolvia sexualmente com outros clérigos. Existia entre eles, isso sim, *cooperação* e ajuda mútua. Isso é constatado nos relatos de Palhano, Veloso, Dias Palma e Manuel Correia. A cada confissão tomada, fica evidente que um cooperava com o outro. Essa ideia supõe a existência de uma rede de clérigos sodomitas em Lisboa nas primeiras décadas do século XVII e a desenvoltura com que falam de suas relações apenas dá mostras do estabelecimento de *laços sociais*. Uma segunda interpretação pode ser tirada disso tudo. Tais clérigos só podiam se sentir seguros se eles próprios se mantivessem unidos. Utilizar a casa um do outro era a estratégia principal para burlar o esquema de vigilância social que imperava na época.

Quaisquer que sejam as maneiras pelas quais se observem as relações entre Santos de Almeida e os que o cercam, fica evidente que não havia naquela época classes sociais em perfeito equilíbrio. Pressuposto das desigualdades: os fanchonos e sodomitas estavam inseridos em uma realidade social pouco movente. Sem dúvida, os menos favorecidos logravam êxito e alguma satisfação ao se envolverem com Santos de Almeida. Provavelmente entendiam que podiam se permitir conseguir algumas vantagens marginais. Em outros termos, os cúmplices de Almeida trabalhavam, cada um a seu modo, dentro de um sistema que possuía seus próprios pontos fracos.

### CAPÍTULO 3

#### GEOGRAFIAS NEFANDAS E SUBCULTURA GAY

A sodomia tinha seus espaços exclusivos. Movendo-se na paisagem local, os homossexuais fazem da configuração espacial citadina. Na prática, uma dinâmica de experiências se instala no território. Essa dinâmica era movida por uma racionalidade impressionante e suas ações, muitas vezes pragmáticas, sugere que alguns trechos da atual Baixa Lisboeta, do Chiado e do Rossio eram, no século XVII, as principais áreas onde se instalavam as modalidades de intercâmbio social de grupos e indivíduos que amavam o mesmo sexo. Essa vizinhança, feita de uma multiplicidade de sítios, englobava umas poucas ruas das freguesias Sé, Castelo, Mártires, Sacramento, São Lourenço, São Miguel e Santa Justa.

Em meados da década de 1620, especialmente, as ruas estreitas entre todo o perímetro que ia da Freguesia de São Vicente de Fora até a Freguesia de Santa Catarina, passando por todo o centro Lisboeta, com sua densidade de casas contíguas, igrejas, mosteiros, cercas, muros e portas, começaram a tomar a posição que ocuparia pelos anos seguintes: espaços de vivência homoerótica. Muitos testemunhos demonstram que nesse período os homossexuais vagavam em busca de aventuras proibidas. Como evidenciado pelos processos inquisitoriais, o Terreiro do Paço viria a ser o local preferido desses indivíduos. Em termos quantitativos, todo o centro de Lisboa tinha como uma de suas características principais o vai e vem cotidiano de homossexuais em busca de amizades, amores e prazeres. Essa vida de “*flâneur*”<sup>500</sup>, para tomar emprestado uma expressão famosa, era vivida num *palco relativamente pequeno* que logo passou a chamar a atenção dos inquisidores.

---

<sup>500</sup>“Flanador”, em português. Nos dicionários, o termo baudelairiano tem ligação com o ato de andar ociosamente, sem rumo ou sem um sentido certo.

Não há dúvidas da importância do aspecto geográfico para a interpretação de fenômenos históricos<sup>501</sup>. Com efeito, apesar de a subcultura homossexual contribuir para a história da Lisboa Filipina, visto que o fortalecimento das particularidades dos grupos sociais passa pela apropriação do espaço urbano<sup>502</sup>, este tema ainda é um campo de estudo pouco desenvolvido em Portugal<sup>503</sup>. É preciso, pois, explorar as maneiras pelas quais esses homens utilizaram os diferentes territórios da cidade no intuito de traçar as áreas de presença, única ou compartilhada, de suas relações sociais e sexuais. As características desse processo são complexas, mas, correndo o risco de simplificações, elas podem ser assim sintetizadas: a) *busca pela invisibilidade* à noite; b) *preferência por praças e sítios específicos*; c) fixação de territórios mais ou menos seguros para a atividade sexual (especialmente as casas dos próprios homossexuais); d) e, finalmente, certa *dimensão fantasmática* da vivência homoerótica que se comprime em espaços insalubres como becos, escadas, muros e portas da cidade.

Naquela época, o uso dos espaços era preocupação dos homossexuais. Negar tal aspecto é negar o âmbito simbólico da própria identidade homossexual que, como

---

<sup>501</sup> Para uma explicitação sintetizada dessa questão, cf. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012. p. 244-261; BRAUDEL, Fernand. **O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na época de Filipe II**. v. 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016. p. 75-76; SANTOS, Milton. **A natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. p. 143-168; LEFEBVRE, Henri. **A Revolução Urbana**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019. p. 61-117.

<sup>502</sup> A ideia de que a subcultura gay está relacionada com inscrições territoriais é de CHAUVIN, Sébastien; LERCH, Arnaud (Orgs.). **Sociologie de l'homosexualité**. Paris: La Découverte, 2013. p. 39-57; HETHERINGTON, Kevin. **Expressions of Identity: Space, Performance, Politics**. London: Sage, 1998.

<sup>503</sup> No Brasil, alguns pesquisadores não deixaram de evocar o fenômeno da subcultura e sua relação com a lógica espacial. James Green debate a relação existente entre homossexualidade e apropriação do espaço, demonstrando que havia uma subcultura homossexual muito ativa localizada em praças, esquinas, bordéis, pensões, bares e teatros na cidade do Rio de Janeiro, entre o final do século XIX e a segunda metade do XX. Outro trabalho para o mapeamento dos espaços homossexuais, desta vez focado na cidade de São Paulo, é a obra do argentino Nestor Perlongher. Com base em releituras de noções geográficas propostas por Gilles Deleuze e Félix Guattari, este autor estuda os territórios existenciais mais importantes dos prostitutos masculinos paulistas, a partir de classificações de gênero, idade e cor/raça de michês e clientes. Zonas de prostituição como a “Boca do Lixo”, a “Praça da República” e a “rua Marquês de Itu” são colocadas como signos da dialética do tempo e espaço desses sujeitos. GREEN, James Naylor. **Além do Carnaval**. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Ed. UNESP, 2000; PERLONGHER, Nestor. **O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.



sói acontecer, também estava sendo construída e moldada. Isso conduz o historiador a se perguntar como se deu o processo de construção dessa identidade e das territorialidades do sexo. Em tudo isso, animando a vida grupal e dando sentido aquilo que se convencionou chamar de usos do espaço, persiste as “táticas dos usuários que astuciosamente jogam com as ocasiões”, de que falava Michel de Certeau ao definir seu conceito de cidade<sup>504</sup>.

Destacados esses aspectos, analisar-se-ão mais detidamente os aspectos da subcultura gay em Portugal. Neste estudo, o termo denota um sentido: "subcultura" parece dar conta das implicações subversivas do estilo de vida, do significado da revolta, da recusa em se encaixar em padrões culturais masculinos e da criação de códigos próprios usados por aqueles que faziam parte desse mundo aparte<sup>505</sup>. À primeira vista, essa subcultura comportava modos de falar, sentar, vestir e ser. Esse *modus vivendi*, quando devidamente analisado, permite problematizar se os homossexuais, presos e mortos pelo Santo Ofício, tinham alguma noção de identidade.

Essa configuração subcultural, que os homossexuais construíram com o passar dos anos, opunha-se às práticas culturais da sociedade lusitana no século XVII. A ideia, que aqui se defende, é a de que essa subcultura foi amparada pelo crescimento das cidades no período moderno, ocasionada a partir de recém-imigrados e, às vezes, restrita a espaços próprios onde se alojavam amores rápidos e furtivos. Amplamente minoritária, a subcultura fornecerá à história as figuras do “fanchono” e do “sodomita” que desprezam a lei “natural” e as de Deus. Seus “excessos” são marcados pela construção de espaços de sexo, o uso de roupas do sexo oposto, os códigos gestuais, a presença de uma linguagem específica e outras “prodigalidades” sexuais.

---

<sup>504</sup> CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. As artes de fazer. 18. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 160.

<sup>505</sup> A propósito do tema, ver FINE, Gary Alan; KLEINMAN, SherryL. Rethinking Subculture: An Interactionist Analysis. In: **American Journal of Sociology**. v. 85, n. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1979. p. 1-20; JENKS, Chris. **Subculture**: The fragmentation of the social. London: Sage, 2005.

Caricatural, essa história adquire tons contrastantes quando comparada à cultura mais ampla.

### 3.1 AS NOÇÕES ESPACIAIS NOS ESTUDOS HISTÓRICOS

Ao se examinar mais de perto as pesquisas relacionadas ao fenômeno inquisitorial surgidas nos últimos anos, impressiona o fato de serem raros os estudiosos que analisaram o tema espacial. No caso dos historiadores que focaram nos processos de sodomia, o que ocorre muitas vezes é uma hipervalorização narrativa centrada na perseguição em si, dedicando interesse menor ou nenhuma consideração à construção dos espaços da sexualidade da subcultura gay Seiscentista. Consequentemente, os espaços da prática sexual são mencionados de forma genérica ou como um simples “pano de fundo” da história.

Quando existe, o tema relaciona-se geralmente aos acontecimentos políticos e sociais ocorridos nos principais centros de poder (Lisboa, Coimbra, Évora, Porto, etc.). Muito pouco se sabe em relação à prática sodomítica em espaços rurais. Quase nada foi dito a respeito da tipologia dos espaços (casa, igreja, mosteiro, rua, prisão, etc.). Pouco ou quase nada se discutiu acerca dessa relação entre homossexualidade e lugar. A negligência em relação aos aspectos geográficos do fenômeno homossexual talvez tenha relação com o suporte material dos historiadores ou, quiçá, com suas próprias escolhas metodológicas. De qualquer forma, ainda há muitos vazios a serem preenchidos e, até agora, apenas um pequeno grupo de autores abordou esse assunto.

João José Alves, por exemplo, referiu-se ao que intitulou “geografia do nefando”, afirmando que, desde o século XV, a cidade de Lisboa atraía grande

número de amantes do mesmo sexo<sup>506</sup>. Citando brevemente o quadro da urbanização lisboeta, ele lembra que era muito comum que os homossexuais de vilas próximas à capital do Reino se dirigissem a Lisboa para cometerem seus “crimes sexuais”<sup>507</sup>.

Luiz Mott detectou elos entre o submundo e os hábitos e comportamentos dos homossexuais da atualidade. Desenhando um quadro completo dos principais aspectos identitários daqueles homens, o autor contribui para o desenvolvimento da história urbana lisboeta, na medida em que traz à baila nomes de espaços afamados frequentados por somíticos e fanchonos no século XVII<sup>508</sup>. Mott deu grande ênfase ao fato de eles serem vistos pelos poderes estabelecidos como grupo à parte, separado da maioria e dotado de uma identidade singular. Afirma, baseado em fontes inquisitoriais, que havia em Lisboa certas zonas privilegiadas de encontros como escadas, “arcos”, “portas”, estalagens, sacristias, igrejas e a Ribeira (onde havia grande fluxo de homens do mar)<sup>509</sup>.

David Higgs realçou a importância dos espaços para o entendimento da vivência sodomítica de Lisboa. Ele ressalta que embora os **Cadernos dos Nefandos** e os processos inquisitoriais contenham inúmeras denúncias de práticas homoeróticas em diferentes regiões de Portugal, a esmagadora maioria provinha das áreas urbanas<sup>510</sup>. Não se sabe até que ponto os homossexuais que viviam a perambular pelas ruas da cidade perturbavam a chamada “harmonia social” da *urbs*. Nessa

---

<sup>506</sup>DIAS, João José Alves. Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal no século XVI. In: SANTOS, Maria Helena Carvalhos dos. **Inquisição**. Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição. v. 1. Soc. Portuguesa de Estudos do séc. XVIII. Universidade Ed.: Lisboa, 1989. p. 156-157.

<sup>507</sup>Infelizmente, José Alves não conseguiu definir as “zonas” da cidade onde ocorria o maior número de encontros e foca seu artigo sobretudo nos aspectos da perseguição da sodomia.

<sup>508</sup>MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**, n. 40. São Paulo: 1988a. p. 120-139.

<sup>509</sup>Nesses espaços homosociais, os homens conheciam outros homens envolvidos em práticas sexuais semelhantes, formando redes de amizade. O sentimento de camaradagem do grupo aparece em muitos trechos. Alguns, como Bartolomeu de Tovar, eram conhecidos na cidade de Lisboa por suas “amizades sujas”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4899, fl. 24 v.º (1630-1632).

<sup>510</sup>HIGGS, David. Lisbon. In: HIGGS, David (Org.). **Queer Sites**: Gay Urban Histories since 1600. Londres e Nova York: Routledge, 1999. p. 112-137.

perspectiva, alega o autor, é muito mais fácil encontrar relatos de sodomia nas grandes cidades da época, como Lisboa, do que em áreas predominantemente rurais.

Higgs atenta-se para o fato de Lisboa exercer uma forte atração de grupos diversos, sobretudo jovens camponeses oriundos de famílias muito extensas do Norte de Portugal. Eles vinham na esperança de encontrar melhores condições de vida, mas muitas vezes encontravam trabalhos subalternos. É de se questionar se esses “mancebos” — que na cidade grande transformavam-se em meninos de recados, pajens, criados, pescadores, marinheiros e trabalhadores dos estaleiros, em suma, homens mal pagos ou em subempregos— encontraram nas relações sexuais com outros homens uma forma de sobrevivência. Não é incomum encontrar nas confissões uma fórmula lógica: antes ou após o sexo, alimenta-se, veste-se, abriga-se na casa ou paga-se em dinheiro aos menos afortunados.

Por seu turno, Paulo Drumond Braga discute as formas de sociabilidade homossexual desenvolvidas na cidade<sup>511</sup>. Tal sociabilidade estava relacionada à expansão dos espaços de encontros como estalagens, tabernas, casa de habitação, embarcações e quartos de aluguel, e os dados que traz indicam que o fenômeno abrangia formas específicas de aliciamento para o contato sexual (oferecer bebida, comida e dinheiro). Braga sugere que esses espaços não podem ser analisados como separados da subcultura homossexual. É de se notar que, ao estudar as *Visitações aos Açores*, o mesmo autor destacou que os “espaços do nefando” nos arquipélagos eram diversificados: casas de habitação, vinhas, calhaus, furnas, “grotas”, barcos, igrejas, conventos e moinhos eram os mais comuns<sup>512</sup>.

Ademais, no capítulo dedicado às moralidades na colônia, presente na coleção **História da Vida Privada no Brasil**, Ronaldo Vainfas também explorou as facetas da espacialização do sexo. Destacando a falta de privacidade, precariedade das casas e

---

<sup>511</sup>BRAGA, Paulo Drumond. “Cheiram os homens a mulheres; não a Marte, mas a Vénus”. *Sociabilidades Homossexuais (séculos XVI -XVII)*. In: **Lusíada**. História, ser. 2, n.4, Lisboa, 2007. p. 187-199.

<sup>512</sup>BRAGA, Paulo Drumond. **A Inquisição nos Açores**. Ponta Delgada: Instituto Cultural Ponta Delgada, 1997. p. 479.

certa visibilidade das relações sexuais, ele refina sua discussão apontando para as especificidades da realidade colonial que, como sói acontecer, era complexa e desenvolvia-se tendo como base uma sexualidade pluriétnica. Entre os “lugares do prazer” que o autor documenta podem-se citar casas de alcouce (geralmente localizadas em vendas e tavernas), cafuas, oficinas de trabalho, engenhos, navios, beira de rios e matagais. Igrejas, capelas e confessionários eram espaços nos quais nasciam namoricos, seduções, encontros, romances e enlances eróticos de todos os tipos<sup>513</sup>.

O debate a respeito do uso dos espaços pelos homossexuais não deixou indiferentes os geógrafos. Os franceses, em especial, têm tido papel de peso nos estudos das territorialidades sexuais, como demonstram os estudos de Nicolas Boivin, Karine Duplan<sup>514</sup> e Emanuel Jaurand<sup>515</sup>. Seus trabalhos ressaltam as maneiras pelas quais a homossexualidade opera no espaço geográfico analisando as divisões sexuais e sociais e a formação de guetos. Com isso, dão uma configuração particular ao tema do espaço enfatizando a ideia de que o sexo é *localizável*. O interior da casa e seus vários cômodos (a câmara, o banheiro e até mesmo a cozinha), sempre ofereceram conforto relativo para os atos sexuais proibidos<sup>516</sup>. Mas, alegam os autores, a rua, o banheiro público, o parque e as praças precisam ser igualmente problematizados pelos estudiosos da sexualidade.

---

<sup>513</sup>VAINFAS, Ronaldo. Moralidades Brasília: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: NOVAIS, Fernando A. (Coord). MELLO E SOUZA, Laura de (Org). **História da vida privada no Brasil, 1: cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 203-210. (ed. de bolso).

<sup>514</sup>DUPLAN, Karine. Les géographies des sexualités et la géographie française peuvent-elles faire bon ménage ? Une revue critique des géographies des sexualités anglophones. In : **Géographie et cultures**, Paris, v. 83, 2012. p. 117-138. Disponível em: <https://journals.openedition.org/gc/2087>. Acesso em: 28 jun. 2018.

<sup>515</sup>JAUHAND, Emanuel. La sexualisation des espaces publics dans la subculture gay: Entre-soi masculin et territorialisation. In: **Géographie et cultures**, Paris, v. 95, 2015. p. 29-58. Disponível em: <https://journals.openedition.org/gc/4089>. Acesso em: 28 jun. 2018.

<sup>516</sup>BOIVIN, Nicolas. Territoires hédonistes du sexe. In: **Géographie et cultures**, Paris, v. 83, 2012. p. 87-100. Disponível em: <http://gc.revues.org/2068>. Acesso em: 28 jun. 2018.

É importante ressaltar nesse debate que a subcultura gay desenvolveu-se em clima de forte repressão nos países da Europa Ocidental. Graças ao crescimento das cidades e do comércio, fenômenos surgidos no Renascimento, essa subcultura pôde avançar a passos largos como destacam Dabhoiwala<sup>517</sup>, Greenberg<sup>518</sup>, Higgs<sup>519</sup> e Norton<sup>520</sup>. É verdade que só no final do século XVIII e início do XIX observa-se o pleno desabrochar de um verdadeiro submundo de *comércio sexual* constituído por espaços como bares, bistrôs e prostíbulos gays<sup>521</sup>. Mas foi o século XVII que semeou o terreno.

Nesse conjunto, importa considerar especialmente o trabalho de Rictor Norton, que descreve a Londres do século XVIII e XIX como o epicentro de uma subcultura gay bastante próspera. Seu estudo identificou as chamadas *Molly Houses* (locais de reunião como tavernas, casas públicas e cafés), onde homossexuais conheciam seus parceiros sexuais<sup>522</sup>. Por suas características particulares, defende o autor, esses espaços são considerados precursores de alguns locais de encontro da comunidade gay contemporânea. Nas *Molly Houses*, os gays dançavam ao som de violino, cantavam músicas obscenas e socializavam<sup>523</sup>. Nesse seguimento, merece

---

<sup>517</sup>A complexidade da vida urbana e o crescimento da cidade de Londres minaram a eficácia do sistema repressivo de policiamento sexual imposto pelas autoridades. A migração em massa do campo para a cidade, onde havia mais lugares disponíveis para os divertimentos eróticos “sem compromisso”, minavam as chances da repressão, contexto que favorecia meretrizes e homossexuais. Influenciado por esta interpretação, Dabhoiwala sugere que o anonimato das cidades tende a enfraquecer a perseguição ao sexo entre iguais. DABHOIWALA, Faramarz. **As origens do sexo: uma história da primeira revolução sexual**. Tradução: Rafael Mantovani. 1. ed. São Paulo: Globo, 2013. p. 19-20, 174.

<sup>518</sup>GREENBERG, David F. **The construction of homosexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 1998. p. 301-311.

<sup>519</sup>HIGGS, David. *Op. cit.* p. 116.

<sup>520</sup>NORTON, Rictor. From Rag Fair to Vauxhall Gardens: The Geography of the Underworld. In: NORTON, Rictor. **The Georgian Underworld: Criminal Subcultures in Eighteenth-Century England**. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/gu04.htm>. Acesso em: 13 jun. 2020.

<sup>521</sup>A propósito dessa questão, cf. KALIFA, Dominique. **Os Bas-fonds: História de um imaginário**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017. p. 46-47.

<sup>522</sup>NORTON, Rictor. **Mother Clap's Molly House: The Gay Subculture in England, 1700-1830**. London: Gay Men's Press, 1992.

<sup>523</sup>Outros dados a respeito da subcultura gay londrina encontram-se em HITCHCOCK, Tim. **English Sexualities 1700-1800**. Nova York: St. Martin's Press, 1997. p. 58-75.

igual destaque as ideias de Faramerz Dabhoiwala. Ele percorreu extensivamente a respeito de uma “nova cultura de homossexualidade masculina em Londres e outras cidades da Europa Ocidental”, sustentando que ela floresceu animada pelo ambiente pluralista do meio urbano<sup>524</sup>. Muchembled chegou a conclusões parecidas, embora tenha enquadrado a minoria homossexual londrina no que chamou de “guetos”; reconhece, entretanto, a existência dessa cultura homossexual masculina no idos do século XVIII<sup>525</sup>.

Randolph Trumbach domina melhor o tema ao perceber que a assimilação histórica da subcultura gay desempenha papel de relevo na história urbana. Foi ele quem mapeou parte da vivência homossexual londrina, notando que ela se caracterizava pela presença de casas especiais de encontro sexual, locais de reuniões de travestis e sexo casual em parques e banheiros públicos<sup>526</sup>. À medida em que a cidade crescia, alega o autor, sua vida noturna também se expandia, fazendo da sodomia uma tendência cada vez mais visível. Nessas zonas específicas da capital, pululava um modo de ser específico<sup>527</sup>. Trumbach brinca com a curiosidade dos historiadores acerca desses espaços, transformando-os em mistérios que merecem ser revelados pela pesquisa histórica, evidenciando, ao fim e ao cabo, o mundo complexo da espacialidade sexual.

Os estudos relacionados ao caso francês igualmente sugerem que a subcultura gay se desenvolveu em cidades de grande porte. Paris, por óbvio, é o caso mais

---

<sup>524</sup>DABHOIWALA, Faramerz. *Op. cit.* p. 174, 199-200.

<sup>525</sup>MUCHEMBLED, Robert. **O orgasmo e o Ocidente**: uma história do prazer do século XVI a nossos dias. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. p. 41.

<sup>526</sup>TRUMBACH, Randolph. London's Sodomites: Homosexual Behavior and Western Culture in the 18th Century. In: **Journal of Social History**. n. 11. 1977. p. 1-33.

<sup>527</sup>Dados extraídos dos processos do tribunal *Old Bailey* sugerem que os pontos de encontro dos gays de Londres no século XVIII podiam incluir as arcadas cobertas do *Royal Exchange* e do *Covent Garden*, a *London Bridge* e ruas ou avenidas específicas como a *Drury Lane* e a *Strend*. Entretanto, essa subcultura também se formava em torno de espaços abertos como pântanos e parques: o *Moorfields* e o *St. James's Park* constituem os exemplos mais lembrados. NORTON, Rictor. Mother Clap's Molly House & Deputy Marshall Hitchin: The Homosexual Subculture. In: NORTON Rictor. **The Georgian Underworld**: Criminal Subcultures in Eighteenth-Century England. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/gu16.htm>. Acesso em: 13 jun. 2020.

estudado<sup>528</sup>. A propósito de tais agrupamentos, Régis Revenin comenta que os espaços públicos destinados aos encontros homossexuais na Paris pré-Haussmann eram vários e incluíam, entre outros, bosques, parques, jardins, praças, galerias e passagens, além de ruas, cais escuros, bulevares e mictórios públicos. Para o autor, vastos jardins costumavam servir como local de encontro sexual “imediato”. Nesses lugares, onde prevalece a deambulação noturna e anônima, as redes de amizade se formavam com grande desenvoltura. Os pontos de sociabilidade, que autorizam longos discursos moralistas da época em relação ao “vício” sodomítico, continham alguns aspectos complementares: a presença de códigos sociais e o namoro ao ar livre são, certamente, os mais marcantes<sup>529</sup>.

Maurice Lever, que estudou a universalidade dessas problemáticas na Paris do século XVIII, acrescenta que esse mundo formava uma comunidade à parte, comunidade que falava, vestia e se portava segundo códigos próprios<sup>530</sup>. Para ele, a homossexualidade se ocultava em múltiplos lugares, desde parques e espaços abertos até casas particulares. Dentre esses, é mister destacar o *Jardin des Tuileries*, o símbolo da elegância parisiense que, com seus largos corredores arborizados, foi o lugar de encontro mais frequentado dos homossexuais em fins do século XVII. Um intenso vai e vem de homens preenchia os caminhos tranquilos do verdejante lugar e muitos se conheciam por meio de gestos próprios e signos imperceptíveis daqueles que não compartilhavam da subcultura. Outros lugares frequentados pelos gays incluíam as bordas do rio Sena, a rua *Rivoli*, a avenida *Champs-Élysées* (especialmente

---

<sup>528</sup> SIBALIS, Michael David. Une Subculture d’efféminés ? L’homosexualité masculine sous Napoléon I<sup>er</sup>. In : REVENIN, Régis. (org.) **Hommes et masculinités, de 1789 à nos jours**. Contributions à l’histoire du genre et de la sexualité en France. Paris : Autrement, 2007. p. 75-95.

<sup>529</sup> REVENIN, Régis. **Homosexualité et prostitution masculines à Paris**. 1879-1918. Paris: L’Hamarttan, 2005. p. 28-64. REVENIN, Régis. Homossexualismo e virilidade. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História da virilidade: O trinfo da virilidade. O século XIX**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 462-502. Informações acerca da subcultura gay francesa no Antigo Regime encontram-se também em LEVER, Maurice. **Les bûchers de Sodome: Histoire des “infames”**. Paris: Fayard, 1985. p. 113-124. Para a análise do fenômeno no século XVIII e XIX ver, sobretudo, SIBALIS, Michael David. Urban Space and Homosexuality: the Example of the Marais, Paris ‘Gay Ghetto’. In: **Urban Studies**. v. 41. n. 9. 2004. p. 1744-1745.

<sup>530</sup> LEVER, Maurice. *Op. cit.* p. 299.



ao cair da noite)<sup>531</sup>, a extremidade do *Jardin de Luxembourg*, os *bateaux* ancorados nas proximidades da *Pont Royal*, *cabarets* equipados com cabines reservadas, a *Porte Saint-Antoine*, a *Port Saint-Martin* e a *Petit Pont*<sup>532</sup>.

Como se nota, o uso dos espaços citadinos é a primeira característica desse universo ainda mal compreendido pelos historiadores e, por isso mesmo, é preciso captar a emergência da subcultura nos espaços da urbe. O que segue busca oferecer uma breve síntese dessas problemáticas, ressaltando o caso de Lisboa.

### 3.2 A LISBOA SEISCENTISTA

Nos princípios e nos fatos, é preciso desenvolver um tipo de história que indique como os homossexuais aprenderam a atuar nos lugares da Lisboa Moderna, ou seja, nos pontos do espaço físico da cidade. Lugares como jardins, becos, escadinhas e ruas, abundantemente citados, demonstram que os amantes podiam se albergar em lugares tipologicamente diferentes. O recorte geográfico (apenas Lisboa) pode parecer uniformizado, mas é preciso ter em mente que os casos aqui analisados raramente ultrapassavam as fronteiras e arrabaldes da capital. Ainda que mencionassem fatos ocorridos em outros espaços, a maioria confessava ter praticado a sodomia em pontos específicos de Lisboa, conjuntura que permite determinar mais de perto o fenômeno em certos lugares da cidade. A proposta micro-histórica, em consonância com tais variações regionais, recomenda que não se generalizem tais informações. Nesse sentido, as especificidades dos fenômenos situados fora de Lisboa permanecerão, nesse sentido, um tanto obscuras. Seja como for, os dados

---

<sup>531</sup>MERRICK, Jeffrey. Champs-Élysées. Police and Pederasty in Prerevolutionary Paris. In: **GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies**. v. 8, n. 3. Duke University Press: Durham, 2002. p. 425-432.

<sup>532</sup>LEVER, Maurice, *Op. cit.* p. 299-306.

reunidos evidenciam que a primazia da vida urbana fazia eco a um *estilo de vida* ainda não inteiramente delineado, mas em via de construção<sup>533</sup>.

Com vistas a analisar o problema em todas suas dimensões, é fundamental, em primeiro lugar, descrever num quadro mais amplo a Lisboa em que Santos de Almeida vivia. Trata-se da Lisboa Seiscentista que, evidentemente, apresenta diferenças consubstanciais em relação à Lisboa atual. Para não se “perder” no mar de topônimos, nossa pesquisa se baseia tanto nos estudos a respeito da Lisboa “antiga” (a cidade anterior ao terremoto de 1755), quanto nos relatos inquisitoriais.

A Lisboa do século XVII era basicamente o coração administrativo de um vasto império. Um conjunto de igrejas, palácios, capelas e conventos dividiam espaço ao lado de instalações comerciais, torres, portas, chafarizes e casas ribeirinhas. As belezas construídas (a Misericórdia, o Hospital de Todos-os-Santos, a Sé) tinham ar de imponência no cenário geral da *urbs* e o aparelhamento estatal se via refletido na monumentalidade de seus tribunais justiceiros: Inquisição, Casa de Suplicação, Desembargo do Paço.

Muito embora envolta de traços medievais, quem visitou Lisboa naqueles idos não deixou de lhe rasgar elogios. Rodrigo Méndez da Silva, autor de **Poblacion**, impressionava-se com a cidade e usava termos grandiloquentes para descrevê-la: “planícies férteis”, “vales”, “jardins”, “suntuosos edifícios”, “magníficos templos” e “vistas fortalezas” são algumas das expressões utilizadas<sup>534</sup>. A cidade era um centro rodeado por altas montanhas. Acentuando o quadro da paisagem, Frei Nicolau de Oliveira explanou as principais características das sete colinas que compunham o espaço. É em torno dessas montanhas que, seguindo ritmos variáveis,

---

<sup>533</sup>KNOPP, Lawrence. Sexuality and Urban Space. A framework for analysis. In: BELL, David; VALENTINE, Gill. **Mapping Desire: Geographies of Sexualities**. Londres: Routledge, 1995. p. 136-146.

<sup>534</sup>SILVA, Rodrigo Mendez da. **Poblacion General de España**. Sus troféus, blasones, y conquistas heroycas. Descripciones agradables, grazas notables, excelências gloriosas, y sucessos memorables, con muchas, y curiosas noticias, flores cogidas en el estimable iardin de la preciosa antigüedad. Reales genealogias, y catálogos de dignidades eclesiásticas, y seculares. Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1675. p. 115. Disponível em: [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_Fe1FAAAAcAAJ/page/n5/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_Fe1FAAAAcAAJ/page/n5/mode/2up). Acesso em: 7 jun. 2020.

vão ser formadas as estruturas espaciais da rede paroquial que servirá de base às subdivisões sofridas pelo espaço citadino nos séculos XVIII e XIX. São Jorge, São Vicente, São Roque, Santo André, Chagas, Santa Catarina e Santa Ana formavam um vasto sistema de encostas<sup>535</sup> e estavam entrelaçadas por um conjunto de *Freguesias*<sup>536</sup>.

A estrutura da urbe era avessa ao nivelamento. De topografia acidentada, era permeada de sinuosas e estreitas ruas servidas, em geral, por escadinhas, becos e passagens íngremes. Associada aos vastos tráficos internacionais, Lisboa figurava como a cidade-porto por excelência. Sua posição geográfica facilitava a internacionalização e interconectava Portugal com o resto do mundo, condição importante para o desenvolvimento de um sistema marítimo rentável. Do Tejo saíam e chegavam naus e embarcações que faziam a ligação com o Oriente via Rota do Cabo. Em termos fiscais, é inegável a liderança assumida pela cidade, grande *locus* consumidor. Consequentemente, o Reino era cada vez mais dependente dos lucros advindos da sua capital, situação que não se altera no alvorecer do século XVII, sobretudo entre 1650 e 1680, quando os portugueses ainda lucravam com o açúcar brasileiro e as fontes de abastecimento africanas<sup>537</sup>. O rio também era um nó de ligação com o interior do país, de onde chegava boa parte do trigo que se consumia<sup>538</sup>.

---

<sup>535</sup>OLIVEIRA, Frei Nicolau de. **Livro das Grandezas de Lisboa**. Lisboa: Imprensa Régia, 1804. p. 113-119. Disponível em: <https://archive.org/details/livrodasgrandezas00oliv>. Acesso em: 8 jul. 2020.

<sup>536</sup>Em Portugal, Freguesias são autarquias locais existentes dentro de um Concelho. No século XVII, suas delimitações territoriais coincidiam, em geral, com a divisão das paróquias eclesiásticas. Era nas paróquias que estavam fincadas as igrejas conventuais, as casas de religiosos e religiosas e as capelas consagradas a devoções particulares. O espaço paroquial lisboeta podia se confundir, ainda, embora isso nem sempre ocorresse, com a fixação de casas nobres ou instituições de ensino. Os limites paroquiais poderiam ser marcados por conventos, ermidas ou oratórios. Ao longo de sua história, Lisboa passou por reformas territoriais em suas freguesias e o acompanhar dessas alterações permite supor que algumas delas, citadas na documentação inquisitorial, foram extintas ou sofreram um processo de anexação. SCHMIDT, Luísa, SEIXAS, João e BAIXINHO, Alexandra. **Governança de Proximidade: As Juntas de Freguesia de Lisboa**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, S.A, 2014.

<sup>537</sup>SCHWARTZ, Stuart B. A economia do Império Português. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada. Introdução. (Orgs.). **Expansão Marítima Portuguesa, 1400 – 1800**. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 24.

<sup>538</sup>PINHEIRO, Magda. **Biografia de Lisboa**. 3. ed. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2014. p. 23.

Cidade privilegiada por seu contato com o mar e o rio, tanto a pesca quanto o comércio mediterrânico proporcionaram o desenvolvimento de uma oligarquia comercial. Essas barcaças, que entravam e saíam continuamente, têm peso simbólico para a história do lugar: representavam o triunfo das conquistas ultramarinas, a expansão dos negócios e a elitização social de alguns poucos privilegiados. Por força da imagem, a cidade assumia uma posição privilegiada em um cenário simbólico: era a “cabeça” do Reino, o palco de suas emoções, o centro funcional do poder português<sup>539</sup>. Como sói acontecer, esses meios provocavam um fluxo interminável de alimentos, objetos, tecidos, especiarias e matérias-primas no cenário urbano que influenciavam a economia e o cotidiano dos habitantes. Faustosa, de fácil comunicação, gloriosa, sede política e lar de uma burocracia pesada, assim a cidade é retratada pelos que a visitaram naquela época.

Entretanto, o período tinha suas próprias idiossincrasias. Esse quadro de aparente tranquilidade e prosperidade precisa ser nuançado. O século XVII foi um dos mais conturbados da história de Lisboa. Desde 1580, a capital do Reino vivia à sombra de Castela. Passada a turbulência da crise sucessória pós-Alcácer Quibir e as negociações do “Pacto de Tomar”, em que, definitivamente, se reconheceu D. Filipe II (1580-1598) como rei de Portugal, Lisboa se tornou cidade de segundo plano na geografia política ibérica. As grandes decisões políticas tinham o timbre de Madri.

Vicissitudes do tempo: não havia indústria. Comia-se o que a terra produzia. Os transportes eram lentos e difíceis. Raros coches passavam pelas ruas e, em geral, andava-se a pé no perímetro urbano. Praticamente inexistiam meios de comunicação. A falta de interdependência entre a “cabeça” do Reino e os longínquos Concelhos era traço marcante. Claro, isso não era uma circunstância opcional. A ignorância em relação ao “interior” do país fazia parte da incapacidade de o Estado adentrar, em termos políticos, os próprios confins do território. E, na verdade, a ordem interna

---

<sup>539</sup>OLIVEIRA, Frei Nicolau de. *Op. cit.* p. 28-98.

tinha suas próprias lógicas, como demonstrou Nuno Gonçalo Monteiro<sup>540</sup>. Por conseguinte, há tempos que os monarcas compartilhavam sua força política com outros poderes (igreja, poderes senhoriais, conselhos), fato que tornou a municipalização do território uma tradição da política portuguesa. A racionalidade desses movimentos é muito particular. No plano concreto, além da manutenção das oligarquias locais, esse sistema salvaguardava a autonomia concelhia e a independência de regiões distantes do centro de poder. Esse panorama não significa que os monarcas portugueses desconhecêssem totalmente sua terra, entretanto, parece correto afirmar que faltava prover de recursos os vastos “desertos” da Beira, Alentejo e Douro. Lisboa continuava a ser o eixo de tudo dentro do Reino, circunstância que fazia de Portugal um “país macrocéfalo”<sup>541</sup>. Àquela altura, fitar Lisboa significava compreender o abismo que a separava de outros pontos menos densamente povoados. Como dirá Eça de Queiroz, anos mais tarde, “Lisboa é Portugal”.

Reino de poucas cidades. Predominava em Portugal a vastidão do atraso rural e, em vista disso, o lisboeta Seiscentista não deixava de se orgulhar de sua situação: a capital fornecia o figo algarve, o sal setubalense, o tecido de Flandres, a pimenta indiana, o açúcar brasileiro e os produtos exóticos da África e da Ásia. Também ofertava ajuda hospitalar para doentes<sup>542</sup> e o Terreiro do trigo, na medida do possível, abastecia a cidade em períodos de vacas magras<sup>543</sup>. Muito pouco desse panorama, que Braudel identificou há um “empreendimento colossal de transportes”<sup>544</sup>, existia nos rincões do mundo rural, o que tornava Lisboa uma “ilha” de dinamismo no meio

---

<sup>540</sup>MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O reino Quinhentista. In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **História de Portugal**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 228-231.

<sup>541</sup>GODINHO, Vitorino Magalhães. **A estrutura na Antiga Sociedade Portuguesa**. Lisboa: Ed. Acácia, 1971b. p. 20

<sup>542</sup>SILVA, Priscila Aquino. O Hospital Real de Todos-os-Santos e seus agentes de cura. In: **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. v. 22, n. 4. Rio de Janeiro: 2015. p. 1335-1352.

<sup>543</sup>PINHEIRO, Magda. *Op. cit.* p. 147.

<sup>544</sup>BRAUDEL, Fernand. *Op. cit.* p. 475.

de um oceano de imobilidade. O controle de fronteiras era praticamente inexistente, e qualquer um poderia se deslocar com relativa facilidade para outros espaços da Europa Ocidental ou partes do Império e suas imensidões.

### 3.2.1 FATORES ECONÔMICOS, DEMOGRÁFICOS E SOCIAIS

Lisboa não era um espaço inerte. Nas primeiras décadas do século XVII ela era o próprio símbolo dos grandes fenômenos de mobilidade. A vida passava por suas ruas. Desde o século XVI, grupos inteiros ali chegavam, vindos de todas as partes: nobres, mercadores, tripulações, militares, oficiais e membros do clero e camponeses fugindo da pobreza rural<sup>545</sup>. Em vista disso, nos idos de 1640, a cidade contava, em média, com 180 mil almas, segundo cálculo de Teresa Rodrigues. As cifras não são modestas. Era uma realidade peculiar para os padrões da época. Para se ter ideia, em 1620, Porto, Coimbra, Évora e Elvas não tinham nem 20 mil habitantes<sup>546</sup>. Havia, por conseguinte, um verdadeiro adensamento demográfico na outrora conhecida *Olisipo*, resultado da atração que os lucros do comércio marítimo ofereciam. Enquanto crescia como planta parasitária, Lisboa ia paulatinamente firmando seu caráter de existência urbana concreta. Assiste-se a partir desse momento à multiplicação de territórios paroquiais, fator de estabilidade na relação homem-espço.

Essas dinâmicas demográficas impunham transformações visíveis. Do ponto de vista étnico, Lisboa, que Fernão Lopes apelidou de cidade de “desvairadas gentes”, apresentava grande heterogeneidade alóctone: era constante a presença de italianos, galegos, flamengos, andaluzes, franceses, ingleses, africanos. A coexistência com pessoas de outras nações dava ao lisboeta a sensação de se viver numa babel,

---

<sup>545</sup>SERRÃO, Joel. **A Emigração Portuguesa**. Sondagem Histórica. 4. ed. Lisboa: Coleção Horizonte 12, 1982.p. 95-110.

<sup>546</sup>RODRIGUES, Teresa Ferreira. As vicissitudes do povoamento nos séculos XVI e XVII. In: RODRIGUES, Teresa Ferreira (Coord.). **História da população portuguesa**. Das longas permanências à conquista da Modernidade. Porto: CEPESE e Edições Afrontamento, 2008. p. 191.

fenômeno que atesta o caráter cosmopolita da urbe<sup>547</sup>. Provenientes das redes de migração interna e intercontinental, era comum observar vagando pelas ruas de Lisboa pessoas de toda espécie: vendedores, marinheiros, artesãos, nobres, comerciantes, homens de letras e judeus e clérigos (regulares e seculares). A aceleração, o barulho e o movimento parecem multiplicar a ideia de “caos” urbano.

Cidade asilar: gente nada cômoda, “sem eira nem beira”, via em Lisboa a possibilidade, se não de ganho, pelo menos de esmolar. Disputavam espaço em suas ruas mendigos, meninos de rua, pajens, vadios, esfomeados, alcoviteiras, prostitutas e sodomitas. Já no século XVI, fazendo jus aos contatos que estabelecera na África nos séculos anteriores, Lisboa assistiu à migração forçada de africanos via comércio Atlântico. Tal fato produzirá efeitos no desenvolvimento de sua economia que, precisando saldar suas trocas com outros países, vê no comércio negreiro uma das principais fontes de receita do Tesouro Real. Logo, não era incomum encontrar na “capital negreira do Ocidente”<sup>548</sup>, grandioso número de escravizados trabalhando em serviços domésticos e nas explorações de pequena escala.

### 3.2.2 O MORRO DO CASTELO

Ressalte-se, com mais detalhes, esse fenômeno tendo em conta os sodomitas. A figura 3 mostra quais eram, no Seiscentos, os polos dinâmicos de Lisboa mais frequentados pelos amantes de Santos de Almeida. Considerando a dimensão e

---

<sup>547</sup>Sobre os estrangeiros acusados de protestantismo presos pela Inquisição, ver BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. Ecos dos problemas religiosos além Pirinéus no Portugal Moderno. **Estudos em Homenagem a João Francisco Marques**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. p. 229-249. v.1.

<sup>548</sup>ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 30, 77-109.

complexidade do território em análise, é preciso especificar o que mais interessa a nossa pesquisa, ou seja, as regiões do Castelo, São Lourenço, Ribeira e Santa Justa<sup>549</sup>.

FIGURA 3 - POLOS DINÂMICOS DE LISBOA (SÉCULO XVII)



Fonte: Planta de João Nunes Tinoco (1650). Detalhe.

<sup>549</sup>A escolha em focar apenas nesses polos é um ditame imposto pela própria documentação inquisitorial. Ocorre que a maior parte dos citados neste trabalho viveu ou teve a maior parte de suas experiências sexuais na parte ocidental da cidade ou em suas proximidades, o que não significa, é claro, que não haja registro ou citações a outros lugares de Lisboa e seus arrabaldes.



Dados coletados por José Albertino Rodrigues, a partir da análise do **Livro de Lançamentos e Serviço**, de 1565, trazem informações expressivas em relação aos arrabaldes do Castelo no século XVI: espaço heterogêneo em sua composição social, observam-se ali tanto a presença de homens ligados à administração e aos serviços públicos quanto trabalhadores braçais com renda *per capita* inferior ao resto da cidade<sup>550</sup>. Em termos locais, esse microcosmo, cujas redes constituídas podiam ultrapassar os limites das freguesias ali contíguas, era tributário de uma histórica relação. Na verdade, a existência social da região do Castelo permite pensar sua configuração territorial como o resultado de um longo processo.

O lado oriental do Castelo, na parte baixa, onde hoje localiza-se parte de Alfama, era habitado, em geral, por pescadores e caracterizava-se pela presença de chafarizes, de onde era distribuída água para a população local, sendo o principal deles o chafariz d'el Rei<sup>551</sup>. Alfama estava associada a um traçado viário quase labiríntico, onde se interpenetravam becos e ruas estreitas pontilhadas por escadinhas e arcos que lhe davam feição caótica e assinalavam a antiga presença árabe na região.

### 3.2.3 A FREGUESIA DE SÃO LOURENÇO

Circundando o exterior do Castelo, no lado ocidental da antiga cidade mourisca, estendiam-se estreitas ruas recheadas de habitações, igrejas e mosteiros que, em seu conjunto, formavam a Freguesia de São Lourenço (Figura 4). Quando se confrontam as informações da planta, de autoria de João Nunes Tinoco (1650), com as fontes inquisitoriais, constata-se que nessa freguesia localizavam-se a Rua de São

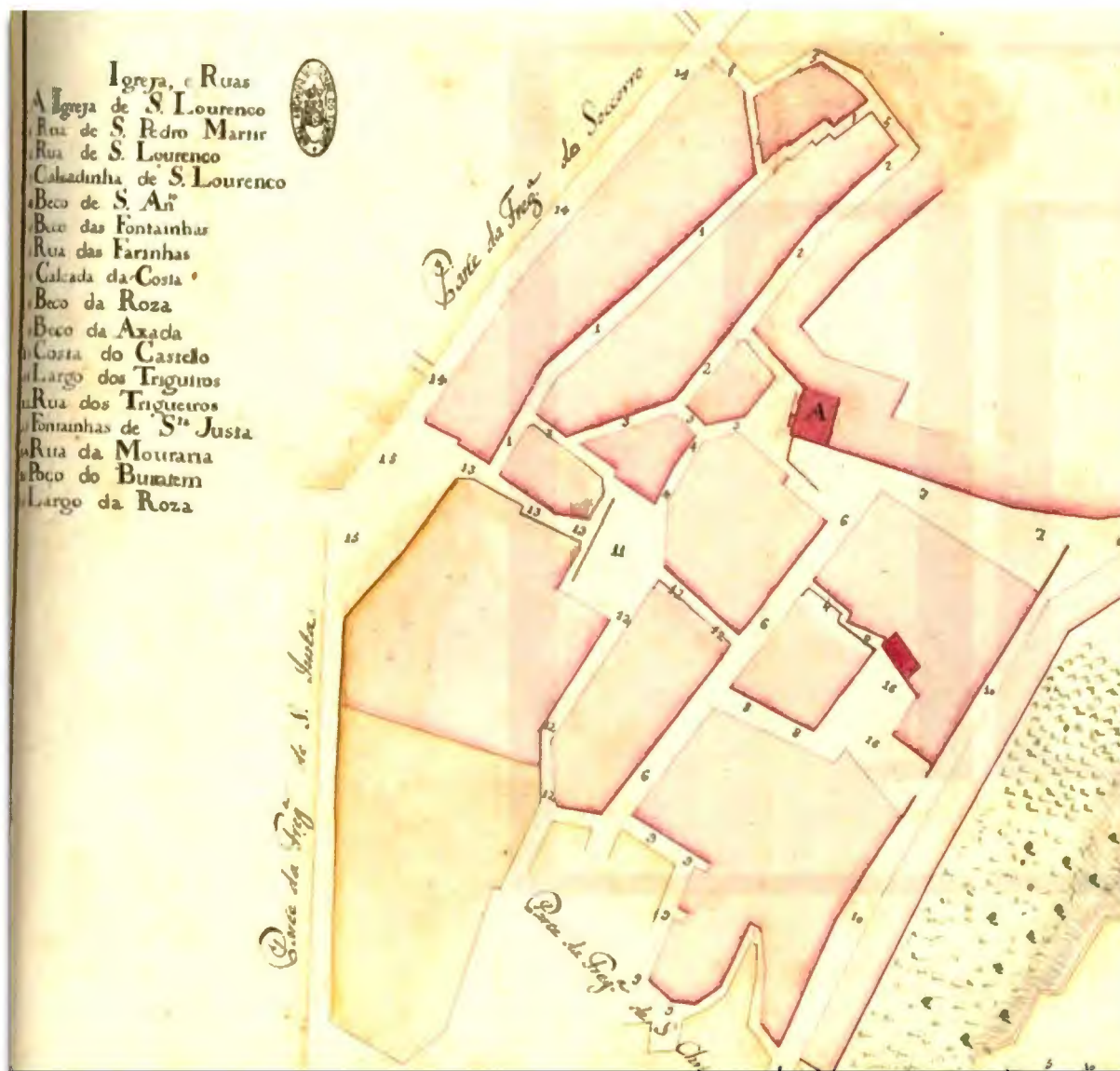
---

<sup>550</sup>RODRIGUES, José Albertino. Ecologia urbana de Lisboa na segunda metade do século XVI. In: **Análise Social**. v. 8, CP, 1970.

<sup>551</sup>PINHEIRO, Magda. *Op. cit.* p. 129.

Pedro Mártir, a Rua das Farinhas, a Rua de São Cristóvão e a Rua da Costa do Castelo que dava acesso ao Mosteiro da Rosa.

FIGURA 4 - MAPA DA FREGUESIA DE SÃO LOURENÇO



Fonte: DGARQ/TT, CF, n. 153, fl. 60 (Detalhe).

Em se tratando de estrutura urbana, São Lourenço estava praticamente ligada, por força maior, à freguesia de Santa Justa<sup>552</sup>. Caracterizada pela presença de edifícios

<sup>552</sup>RODRIGUES, José Albertino. *Op. cit.* p. 106.

religiosos, era animada, aqui e ali, por casas de pequenas dimensões, becos e escadarias que lhe davam caráter pitoresco. Está-se diante de uma zona residencial localizada nos flancos de um monte. Abrupto por todos os lados, esse monte sempre teve valor estratégico. Mas se essa paisagem é coroada por um *Castellum*, também é fato que por ele irradia diferentes agrupamentos urbanos. A importância da Freguesia de São Lourenço não deve ser abreviada nesse estudo, visto que foi onde viveu e trabalhou, durante muitos anos, o padre Santos de Almeida. Foi aqui, mais do que em qualquer outro espaço, que ele vivenciou grande parte do seu cotidiano e sua sexualidade.

Naturalmente, graças às riquezas trazidas pelo comércio marítimo no século XVI, o território lisboeta transcendia os antigos limites da cidade-fortificada, o que permitiu o alargamento da urbanização para além da Cerca Fernandina. Lisboa adquirira novas artérias durante as primeiras décadas do Seiscentos e ergueu modernas construções para os serviços da Coroa, fato que muito contribuiu para seu crescimento<sup>553</sup>. A este respeito, Lewis Mumford destaca que o crescimento da população das capitais europeias estava relacionado ao fato de abrigarem as Cortes. Segundo ele, a capital do Reino português contava, desde o século XVI, com uma população de mais de 100 mil habitantes, sendo a “sede de uma grande monarquia<sup>554</sup>. Preocupações relacionadas com embarque de produtos e gentes e com a conservação dos documentos (listas, livros e arquivos do estado) associadas ao cuidado em fixar um local para o julgamento de criminosos fizeram com que os reis portugueses estabelecessem um novo espaço que integrasse todas essas funções. A Ribeira supria todas essas demandas.

---

<sup>553</sup> RIBEIRO, Orlando. **Opúsculos Geográficos**. Temas Urbanos. v. 5. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. p. 13-14.

<sup>554</sup> MUMFORD, Lewis. **A cidade na História: suas origens, transformações e perspectivas**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 386.

### 3.2.4 A RIBEIRA

À beira do Tejo, a Ribeira era a porta de entrada da cidade para aqueles que chegavam por embarcação. O visitante que desembarcava ali admirava-se com o grande número de mercados, tavernas e hospedarias que se concentravam em sua volta, fato que a tornava uma “zona de acumulação de capital”<sup>555</sup>. Nas redondezas, a rua nova dos mercadores, a rua dos ourives do ouro e a rua nova dos ferros albergavam grande parte dos comerciantes, como os próprios topônimos indicam. Eram espaços-símbolo da potência comercial lusitana, o espaço mais rico da cidade<sup>556</sup>. Lar de uma burocracia pesada, preocupada com o fisco e os assuntos da fazenda, era na Ribeira que os homens discutiam o consumo das rendas, faziam negócios, enfim, se endividavam. Espaço onde a excitação torna-se central, a Ribeira era um formigueiro de pessoas que se cruzavam, se esbarravam e se acotovelavam. Ali localizavam-se o Palácio Real (a corte), a Ribeira das Naus, a Alfândega, a Casa da Índia, o Arsenal, o Terreiro do Trigo, a Misericórdia e outros edifícios administrativos. Tamanha centralização de instituições ligadas ao controle régio deve ser compreendida no contexto de reorganização da zona ribeirinha, cuja aglomeração de poderes refletia a modernização da cidade. No conjunto, isso também dava ao local um *status* simbólico de centro de comando<sup>557</sup>.

É preciso reiterar que o Terreiro do Paço, praça contígua ao palácio, era um espaço aberto que dificilmente ficava vazio: por ali, os transeuntes desnorteavam-se com o barulho dos comerciantes, o exotismo dos cortejos, o rilhar das rodas e o som dos cascos dos cavalos, como indica a famosa pintura do flamengo Dirk Stoop, da década de 1660, conservada no Museu da Cidade em Lisboa. O artista quis acentuar, além do aspecto da centralização do poder real que recentemente se libertara da

---

<sup>555</sup>VEIGA, Teresa. Os quotidianos da vida na Lisboa dos séculos da modernidade. **Camões**: Revista de Letras e Culturas Lusófonas. n.15-16 (Jan-Jun). Lisboa: 2003.p. 167-168.

<sup>556</sup>RODRIGUES, José Albertino. *Op. cit.*p. 102-103.

<sup>557</sup>SENOS, Nuno. **O paço da Ribeira**. 1501-1581. Lisboa, Notícias, 2002. p. 169.

Espanha, a dimensão fervilhante do Terreiro. Como núcleo central, pelo Terreiro passavam os mais diversos funcionários ligados à administração real, os trabalhadores ligados à indústria naval, os militares, os populares, os cavaleiros e os senhores acompanhados de seus escravos. Sublinhe-se a presença de crianças brincando naquele espaço, evidência cabal da banalidade dessas existências, e rapidamente se percebe esse local como um verdadeiro espaço de ludicidade e sociabilidade. O Terreiro exibia a posição de Lisboa frente ao mundo, cidade interface comercial que ligava a Europa ao Oriente e à América<sup>558</sup>.

### 3.2.5 O ROSSIO

Finalmente, o último polo dinâmico a ser destacado era o Rossio, localizado na freguesia de Santa Justa. Era uma praça ampla, que se destacava por um edifício em particular: o Palácio dos Estaus. Projetado inicialmente para ser hospedagem de nobres e dignidades estrangeiras, o Estaus foi inaugurado em agosto de 1451, e cumpriu sua missão até meados da década de 1530, quando foi cedido por D. João III para algumas sessões do Tribunal do Santo Ofício. Esta atitude do rei constituía uma demonstração do apoio do poder central à Inquisição<sup>559</sup> que, nos idos de 1571, tinha transformado o prédio, após readaptações arquitetônicas. Formou-se, então, o *tribunal-prisão*<sup>560</sup>, albergando em seu interior grande número de funcionários como inquisidores, deputados ordinários, promotores, notários, procuradores dos presos, meirinhos, alcaides, guardas, porteiros, solicitadores, cozinheiros, médicos, cirurgiões, barbeiros, capelães, alcaides, juízes do fisco, tesoureiros e provedores. Nele residia, também, o Inquisidor-geral.

---

<sup>558</sup>ROSSA, Walter. **A urbe e o traço**. Coimbra, Almedina, 2002. p. 88.

<sup>559</sup>BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália**. Séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 27.

<sup>560</sup>COUTO, Dejanirah. **História de Lisboa**. Algés: Gótica, 2004. p.155.

O Estaus era imponente. Não era um simples elemento arquitetônico no meio da paisagem do Rossio. Ao contrário. Ele possuía, no imaginário coletivo, verdadeira carga *simbólica* porque era a própria materialidade da violência física da justiça inquisitorial. Lembrava aos transeuntes a dignidade dos seus membros e a luta da Igreja contra a “herética pravidade”. Sede particular de um campo do poder, o palácio da Inquisição surgia no lado norte da praça, como uma instituição destinada a servir o bem comum. Eis sua própria essência: encarcerar os que ameaçavam a fé católica. Dividido em vários compartimentos, o edifício tinha em seu interior escadas que davam acesso a vários pisos<sup>561</sup>. O Inquisidor-Geral era, por excelência, a figura mais capacitada para dignificar aquele universo, pois encarnava por sua presença a lei e a ordem. Por isso, ocupava um espaço que lhe era próprio, os aposentos do Inquisidor-Geral, compostos por um oratório e uma sacristia, além de acomodações para seus criados mais íntimos. Embora haja poucas análises do interior dos aposentos do Inquisidor-Geral, é razoável supor que, ao menos para padrões da época, ele era cercado de certo luxo. Charles Dellon, aliás, descreve-o como “magníficos apartamentos”<sup>562</sup>. Ao sair de tais aposentos, podia-se penetrar na área dos tribunais, composto pelas Casas de Despacho e os respectivos Cárceres Secretos<sup>563</sup>. Tais ambientes eram cortados por um corredor que dava acesso aos conhecidos Cárceres da Penitência<sup>564</sup>. O interior do prédio ainda era preenchido por

---

<sup>561</sup>RIJO, Delminda Maria Miguéns. Palácio dos Estaus de Hospedaria Real a Palácio da Inquisição e Tribunal do Santo Ofício. **Cadernos do Arquivo Municipal**. 2.<sup>a</sup> ser., n. 5 (janeiro - junho). Lisboa: 2016. p. 19-49.

<sup>562</sup>DELLON, Charles. **A inquisição de Goa**: descrita por Charles Dellon (1687). São Paulo: Phoebus, 2014. p. 196.

<sup>563</sup>Cárceres secretos: “Prisões onde eram guardados os presos para ali aguardarem julgamento, durante o tempo em que se instruíam seus processos. Era uma espécie de prisão preventiva, distinguindo-se, assim, do cárcere penal, decorrente de condenação”. LIPINER, Elias. **Santa inquisição**: Terror e linguagem. Rio de Janeiro. Documentário, 1977. p. 35-36.

<sup>564</sup>Acolhia réus sentenciados à instrução nos mistérios da fé. Era uma prisão cujo fim último era a penitência e reaprendizagem da doutrina católica. Em geral, penitenciados que tivessem em seu processo pouca prova deveriam ser para cá enviados, ficando obrigados a participarem de missas, pregações e confissões ordenadas pela mesa. LIPINER, Elias. *Op. cit.* p. 35.

cozinha e acomodações de oficiais menores, como alcaides dos cárceres e secretários, além de aposentos da criadagem do Inquisidor-Geral<sup>565</sup>.

Do lado de fora, reinava a efervescência. Mercado e locutório, a *praça do Rossio* era o coração da cidade, lar de uma tumultuosa feira de alimentos, louças, tecidos e cavalos encilhados. Espaço popular, o Rossio era ponto de encontro, lugar de cerimônias (religiosas e políticas) e local de corridas de touro<sup>566</sup>. Realçando esse aspecto festivo, alguns Autos de Fé tiveram aqui seu lugar, embora na época em que Santos de Almeida foi encarcerado tais festividades lúgubres fossem celebradas, sem exceção, no Terreiro do Paço<sup>567</sup>. O transeunte que vivesse naquela época poderia, do Rossio, ter acesso fácil ao Hospital Real de Todos os Santos<sup>568</sup> e, mais ao norte, ao Convento de São Domingos, edifícios que à época também dominavam a paisagem.

### 3.3 A REALIDADE TERRITORIAL: O PÚBLICO E O PRIVADO

Apresentada esta breve incursão em torno dos principais polos dinâmicos, é preciso compreender melhor a relação espaço-homem, procurando indícios nas fontes inquisitoriais dos *territórios* preferidos dos cúmplices de Almeida. Embora isso implique a existência de uma pluralidade espacial (“públicos” e “privados”, “religiosos” e “profanos”, etc.), havia alguns pontos que eram muito mais relevantes para o ordenamento dos territórios do sexo. Para os fanchonos e sodomitas, eles serviam como pontos de referência para encontros clandestinos. Moldada em torno

---

<sup>565</sup>RIJO, Delminda Maria Miguéns. *Op. cit.* p. 19-49.

<sup>566</sup>PINHEIRO, Magda. *Op. cit.* 93 e 102.

<sup>567</sup>BRANCO, Fernando Castelo. **Lisboa Seiscentista**. Lisboa: Livros Horizonte: 1990. p. 189-190.

<sup>568</sup>Acerca do Hospital de Todos-os-Santos, que veio abaixo devido ao Terremoto de 1755 e a subsequente Reforma Pombalina, afirma a historiadora Magda Pinheiro: “A expulsão dos Jesuítas vem abrir novas perspectivas de instalação e provocar o fim da instituição, com o seu desdobramento no novo Hospital de São José para tratamento de doentes no Colégio de Santo Antão e na transferência dos expostos para São Roque, onde ficou a Misericórdia de Lisboa”. PINHEIRO, Magda. *Op. cit.* p. 173.

de lugares das entranhas da metrópole (becos, ruas, casas, igrejas, praças, etc.), o pecado sodomítico se encontra no próprio cerne desta problemática.

Fundamentar essa afirmação é tarefa que pertence à história do cotidiano. O fenômeno não é anômalo e enquadra-se na própria organização do espaço local. É comum encontrar nos processos inquisitoriais termos como *pátios*, *calçadas*, *portas*, *arcos*, *praças* e *becos*, espaços que davam abrigo as atividades homoeróticas. Surgem, ainda, descrições dos espaços considerados “privados”, em especial as casas dos próprios fanchonos e sodomitas. Aliás, é no interior de habitações particulares, ao sabor de encontros de rua, que se modelava grande parte dessa vivência. Além de manifestarem os faustos da vida particular, os testemunhos sugerem um esforço de apreensão dos territórios privativos. Atesta-se, em diversos momentos, que o espaço do domicílio exercia especial importância nessa vivência que exigia, pelos próprios perigos que acarretava, segurança, cautela e muita discrição. A “*câmara*”, a “*loja*” e o “*quintal*” aparecem como exemplos desses espaços privados<sup>569</sup>. Como será apresentado mais adiante, a casa em que viveu Santos de Almeida, na Costa do Castelo, na então freguesia de São Lourenço, constitui o símbolo dessa situação. Em função da importância do tema, seria inapropriado omitir outros “territórios do sexo”<sup>570</sup>. Os locais de morada dos amantes, em especial, parecem assinalar o quadro determinante dos espaços de sociabilidade que os sodomitas e fanchonos ajudaram a construir. A capacidade de *produzir espaço*, a partir de vivências sexuais proibidas, era um poder mediante o qual esses homens subvertiam a ordem das coisas. Esse processo de produção do espaço, Michel de Certeau o tinha, já em seu tempo, enxergado quando defendia a ideia de que a cidade é o lugar das “transformações e

---

<sup>569</sup>O uso do termo “casas”, comum nos processos inquisitoriais, indica duas espécies de compartimentos: o *térreo* e o *sobrado*. No caso do primeiro, é habitual encontrar ainda o termo “*loja*” ou “*lógea*” para se referir aos pavimentos térreos da residência. Às vezes a *lógea* era usada como depósito ou local de comércio. Raramente o andar inferior aparece como efetivo lugar de morada. No que se refere ao termo “*sobrado*”, seu uso se refere ao espaço destinado ao domicílio, incluindo o espaço de dormitório e da relação sexual. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino...**, v. 2. p. 172 e v. 7. p. 612

<sup>570</sup>BOIVIN, Nicolas. *Op. cit.* p. 7.



apropriações”. Ou, ainda, o lugar dos “movimentos contraditórios que se compensam e se combinam fora do poder panóptico”<sup>571</sup>.

Expressões como “vida privada” e “vida pública” podem parecer paradoxais para se referir ao Portugal Seiscentista. Sabe-se que a esfera pública naquela época não era tão separada da esfera privada. Pelo menos não da forma como o é atualmente. Os vínculos paternalistas, de vassalagem e coletivos, tão comuns nesse mundo afeito às solidariedades comunitárias, lembram ao historiador que entre o presente (em que essas amarras sociais já não exercem o mesmo peso que exerciam) e o passado existem situações demasiado heterogêneas.

Por conseguinte, no Antigo Regime muitos atos cotidianos eram realizados em público<sup>572</sup>. Essa típica interpenetração entre o público e o privado não impediu, entretanto, que os indivíduos desenvolvessem uma busca por privacidade ou, pelo menos, por zonas de refúgio. Isso ocorreu na Corte, como sublinhou Pedro Cardim<sup>573</sup>, mas também entre os estratos mais baixos da sociedade, que já aparentavam ter alguma preocupação com a publicização dos seus atos. Desnecessário sublinhar que todos, nobres ou não nobres, estavam interligados entre si. Nesse mundo mal saído da Idade Média, muitos eram prisioneiros um do outro, vigiando-se mutuamente. Se forem levados em consideração os microprocessos, é evidente que homens e mulheres possuíam uma reputação a zelar. Isto gera dois pontos reflexivos.

O primeiro é que quase todo mundo tendia a se enclausurar na vivência familiar caracterizada por um enquadramento individual na cena do espaço habitado (a casa, a loja, a quinta). O segundo é que a maioria das pessoas estabelecia relações comunitárias mais ou menos fixas e sua dinâmica dependia de usos de locais exteriores à casa (a rua, a freguesia, a vila). Esses “universos” eram comandados por vivências separadas, embora pudessem estar coligadas. Ora, no caso de Portugal,

---

<sup>571</sup>CERTEAU, Michel de. *Op. cit.* p. 161.

<sup>572</sup>CARDIM, Pedro. A Corte Régia e o alargamento da esfera privada. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 163-71. v. 2.

<sup>573</sup>*Ibid.* p. 168-71.

assentado socialmente em solidariedades coletivas no interior de um sistema herdado do período medieval, é demasiado claro que os diferentes grupos sociais mantinham entre si profundas e intensas relações: reciprocidades entre castas senhoriais, cleros paroquiais e vínculos de linhagem da nobreza somavam-se a ligações afetivas de parentesco para formar o essencial do debate<sup>574</sup>.

A perspectiva esboçada por Pablo Fernando Gómez Zuluaga, em seu estudo acerca do caribe espanhol, sugere colorações matizadas para a situação da vida privada no mundo colonial. Ele afirma, por exemplo, que em Cartagena das Índias, durante boa parte do século XVII, os efeitos sobre o espaço social daquilo que era “*público e notório*” constituía o verdadeiro fator de peso na hora de os inquisidores decidirem pelas penalidades mais severas<sup>575</sup>. É com esse domínio, com aquilo que se passava mais ou menos à vista de todos, que o poder inquisitorial se preocupava. O autor, que descreve uma série de situações “perigosas” para a ortodoxia católica, como práticas e rituais africanos (incluindo danças e crenças), curandeirismos, sortilégios, heresias e blasfêmias, insinua que o papel desempenhado pela opinião pública assumia importância capital na vida dos *cartageneros*. Logo, nesse ponto da

---

<sup>574</sup>A validade dessas problemáticas relacionadas ao público e ao privado foi discutida com mais vagar por Nuno Gonçalo Monteiro, na introdução do tomo 2 da **História da Vida Privada em Portugal**. Consciente do anacronismo da proposta, o autor entende que as fronteiras que separavam o mundo “privado” do “público” eram demasiado tênues nos séculos XVI e XVII, mas reconhece que havia um movimento pendular, articulando os homens entre um “interior” e um “exterior” e orientando a vida econômica, política e social. Repercutindo marcadamente nas relações sociais, em especial nas estruturas familiar e a comunitária, parece certo afirmar que a dicotomia público/privado exerceu alguma influência na sociedade de então. Embora sejam termos vagos e imprecisos para serem aplicados ao século XVII português, já que as fronteiras que separavam o público do privado eram quase imperceptíveis, na falta de outros vocábulos, continuarei a utilizá-los ao longo deste trabalho. Longe de discorrer longamente acerca de exposições teóricas referentes aos perigos do anacronismo, pode-se apontar que o uso das palavras “público” e “privado” tem a função, apenas, de enfatizar que se está tratando de esferas diferentes, embora coincidentes. Em alguns casos, como demonstram os testemunhos, é possível perceber uma subtil diferenciação entre ambas as esferas. MATTOSO, José. Apresentação geral. In: MATTOSO, José (Dir.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Média. Lisboa: Círculo de Leitores: 2011. p. 6-17. v.1.

<sup>575</sup>ZULUAGA, Pablo Fernando Gómez. **Bodies of Encounter: Health, Illness and death in the Early Modern African-Spanish Caribbean**. Tese. (Doutorado em História). Vanderbilt University, Nashville, 2010. p. 72. Um panorama de Cartagena e suas Províncias, incluindo condições demográficas, econômicas e sociais além do papel exercido pelos negros no desenvolvimento regional, encontra-se entre as páginas 35-65.

América, permeado por marinheiros, carpinteiros, escravos, vendedores ambulantes, prostitutas e *pulperos* (comerciantes), a algazarra e a heterodoxia corriam soltas: relatos pormenorizados envolvendo negros exibindo suas danças ao som de instrumentos musicais, uso de farta comida e bebida para lamentar os mortos, casos de embriaguez e outras patuscadas passaram a chamar a atenção da *Suprema* em Madri, para quem Cartagena era um local dominado por “pagãos”<sup>576</sup>. Os registros dessas ocasiões sociáveis teriam, graças à chegada de piratas franceses, culminado no completo desrespeito às coisas santas: “decapitação” de imagens sacras, roubos de sambenitos inquisitoriais, escárnio e zombaria tornaram-se fatos comuns nesse mundo com punjantes evidências de vidas “alternativas”. Tudo isso sugere que em Cartagena estava se deteriorando cada vez mais o trato respeitoso que deveria haver em “público” com relação à ortodoxia católica.

O cerne do problema sempre foi o mesmo: a não publicidade dos atos era o que, de fato, importava para a Igreja. Se não fosse por esse fato, além de tolerados, esses desregramentos não teriam sido perseguidos pelo Santo Ofício, dado que estavam entranhados na cultura local. Aqui, Zuluaga vai ao encontro da tese de Stuart Schwartz, que procurou demonstrar em sua obra **Cada um na sua Lei** que a dissidência era fato comum na América espanhola e portuguesa. É claro que América e Europa possuíam profundas diferenças. A igreja americana não contava, por exemplo, com o enorme aparato burocrático existente na Europa, o que dava certa margem de manobra aos habitantes desse lado do Atlântico.

Com essas questões em mente, aqui serão examinadas a vida pública e a privada, a partir de informações que o exame dos processos inquisitoriais pode fornecer, buscando entender as dinâmicas próprias da realidade metropolitana. Ao expor os locais de encontro homossexual, por exemplo, a Inquisição oferece uma visão relativamente extensa do palco, quase “visível”, no qual se desenrolavam os atos sexuais. O historiador, de fato, fica impressionado diante de referências espaciais

---

<sup>576</sup>*Ibid.* p. 71-73.

que se avolumam, à medida que se folheiam as páginas dos processos do Santo Ofício.

Para a Inquisição, o registro dos endereços dos fanchonos e sodomitas era fundamental, já que apresentava uma perspectiva panorâmica e relativamente ampla das habitações, permitindo, dessa forma, a rápida localização dos denunciados em caso de ordem de prisão<sup>577</sup>. Para a História, constitui fonte de maior grandeza, permitindo mapear os principais pontos de encontro e os territórios de sexualidade sodomítica. Tentar compreender a vida desses homens a partir desse quadro requer que se delimite a questão espacial e temporal: atendo-se a um cenário bem definido — Lisboa nos anos de 1630 a 1645 —, os dados que seguem permitem delimitar os tipos de espaços, identificar o gênero desses locais (sagrados ou profanos, públicos ou privados) e avançar na discussão no que se refere aos espaços centrais e periféricos da cidade. Esta delimitação é uma imposição do próprio registro inquisitorial, e não representa um quadro amplificado do tema. Embora seja razoável supor a existência de outras territorialidades sexuais frequentadas pelos homossexuais no século XVII, destacá-las pormenorizadamente requer estudo bem mais extenso.

### 3.3.1 Casas e Quintas

---

<sup>577</sup>Saber quem eram e o que faziam dentro de um território significava conhecer seus meandros mais profundos. Dispor de um instrumento de conhecimento do espaço ocupado dava aos inquisidores um saber indispensável. Isso é válido para sociedades autovigilantes que anseiam apropriar-se do espaço e de tudo o que nele se passa. No processo do cristão-velho Tomás de Souza Leal, percebe-se a preocupação com o endereço do acusado. Ainda que fosse liberado pelos inquisidores para voltar aos seus afazeres, após ter realizado uma confissão julgada “plena”, Souza Leal foi instado a não se ausentar de Lisboa “para poder vir a esta mesa quando se lhe der recado, e que *se das casas em que vive se mudar para outro bairro, o virá declarar a esta mesa*”. De alguma forma, tal inquietação para com o lugar de morada do homossexual parece se relacionar ao temor de possíveis fugas. Encontramos a mesma dinâmica nos processos contra cristãos-novos. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 21, grifos nossos (1644-1655).

Ancoradas em relativo conforto, as residências individuais dos próprios sodomitas podiam ser usadas para os mais diversos conluíus, conversas indiscretas, brincadeiras eróticas e diversões íntimas. Círculos homossexuais, como os que Santos de Almeida criou em torno de si, abrigavam-se nessas habitações, cuja utilidade principal era a dos encontros clandestinos. Os espaços de morada, mais do que qualquer outro lugar, permitiram o desenvolvimento de uma sociabilidade alinhada ao estilo de vida praticado pelos homossexuais. De fato, são os locais mais citados nos testemunhos. Por consequência, representavam o “centro do mundo”, o lugar onde encerravam uma parte de seu universo individual<sup>578</sup>. Os aposentos realçavam nessas habitações o aspecto de refúgio da intimidade, de onde se podia abrigar, com relativa liberdade, o ato sexual.

A ideia de casa implica evidentemente a noção de fixação espacial. Em termos triviais, os notários, que registraram detalhadamente esses locais de morada, especificaram alguns endereços, muitos dos quais ainda hoje continuam a fazer parte da paisagem lisboeta. Domingues de Araújo residia na “Rua da Figueira”<sup>579</sup> e Martim de Paiva habitava na “Rua da Trombeta”<sup>580</sup>. João Correia de Lacerda tinha domicílio na “Bica de Duarte Belo”<sup>581</sup> e Luís de Abreu estava fixado no “Terreiro de

---

<sup>578</sup>Bachelard via na casa o ser interior: enquanto categoria simbólica, o espaço interno da residência (cômodos, porão, sótão, etc.) correspondem no inconsciente aos estados da alma. BACHELARD, Gaston. **A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 196-197.

<sup>579</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 16 v.<sup>o</sup> (1644-1645). Localizada nos idos da década de 1660 na então *Freguesia dos Mártires*, esta rua não deve ser confundida com a atual *Praça da Figueira*, localizada nas proximidades do Rossio. CASTRO, João Baptista de. **Mappa de Portugal antigo e moderno**. 2. ed. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763. p. 379. t.3.

<sup>580</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 21 (1644-1645). A rua da Trombeta fazia parte da antiga *Freguesia da Encarnação*. Iniciava-se na Travessa das Mercês e terminava na Travessa dos Fiéis de Deus. Cf. **Rua do trombeta**. Disponível em: <<http://www.cm-lisboa.pt/toponimia>>. Acesso em: 30 jun. 2018.

<sup>581</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 26 e 41 (1644-1645). Esta rua, integrada numa encosta, fica entre o atual Bairro Alto e o Cais do Sodré. Seu nome vem de uma bica construída pelo comerciante Duarte Belo. No século XVII, integrava-se à jurisdição da *Freguesia de Santa Catarina do Monte Sinai*, criada em 1559, após desmembramento de parte da antiga *Freguesia dos Mártires*. ARAÚJO, Norberto. **Peregrinações em Lisboa**. v. XIII. Lisboa: Vega, 1992.

Ximenes”<sup>582</sup>. Em alguns casos, registrava-se não a rua, mas a Freguesia: Luís de Almeida, por exemplo, morava em “São Vicente de Fora”<sup>583</sup> e Domingos Monteiro, no “Bairro de São José”<sup>584</sup>.

Difícilmente tais descrições são objetivas. Alguns mudavam-se constantemente e, às vezes, surgem nos registros como que habitando vários lugares da cidade. Podiam demorar-se em ruas específicas, contudo, por situações econômicas instáveis ou por segurança, viviam a trocar de casas constantemente. Este é o caso do próprio Santos de Almeida. Se for aceita a hipótese de que se mudavam para não chamar a atenção dos vizinhos, geralmente mui atentos ao que se passava nesse mundo unicelular, é razoável pensar que a identificação dessas residências resvala no tema da existência de uma visibilidade do estilo de vida gay que, com certa condescendência social, *tinha endereço certo*. Testemunhas sugerem, aliás, que algumas casas eram afamadas em recepcionar fanchonos e sodomíticos. Uma delas era a do padre António Álvares Palhano, na qual se aportavam “muitos moços e homens muito infamados no pecado de molicias”. O próprio Palhano, na confissão de 20 de outubro de 1644, afirmou que “todas as sobreditas pessoas de que tem dito [na confissão], costumava ele confitente todas as vezes que cometiam o dito pecado, dar dinheiro além de comerem e beberem *em casa dele* confitente”<sup>585</sup>.

No que se refere à descrição dos lugares, os réus eram muito detalhistas. Santos de Almeida afirmou que um mancebo com quem se envolvera residia “em uma travessa que está acima de Santo André quando vão por São Vicente, e sobe por Santa Mônica”<sup>586</sup>. Em outra ocasião declarou que Pedro Álvares de Matos, um de seus amantes, vivia “por baixo do Terreiro de Ximenes, em uma rua íngreme que

---

<sup>582</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 72 (1644-1645). Localizava-se na então desmembrada *Freguesia de Santa Justa*.

<sup>583</sup>*Ibid.*, fls. 22v.<sup>o</sup> e 23.

<sup>584</sup>*Ibid.*, fl. 43v.<sup>o</sup>.

<sup>585</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 30 e 90-91, grifos nossos (1630-1645).

<sup>586</sup>*Ibid.*, fl. 105.

começa a descer junto de um passadiço”<sup>587</sup>. As informações extraídas dessas confissões evidenciam as dificuldades dos homossexuais de falarem desses espaços de forma segura, sem titubeios. Essa situação nada tem a ver com o propósito de omitir informações ao inquisidor. Parece ser fruto da dificuldade de apreensão do real espacial. Ou, então, de esquecimento. Por conseguinte, ocasionalmente não citavam nem a rua nem a freguesia, registrando, quando muito, apenas alguns pontos de referência. Nesses casos, informavam que os amantes residiam nas proximidades de igrejas, mosteiros, cercas, portas e muros da cidade.

Foi o que ocorreu, por exemplo, com António da Rocha, que confessou que vivia “*junto da Igreja de São Paulo*”<sup>588</sup>, e de Manuel Gomes, que afirmou que Martim de Paiva viveu nas proximidades do “*Pelourinho Velho*”<sup>589</sup>. Manuel de Sousa morava “*na Porta do Castelo*”<sup>590</sup>, Luís de Almeida “*detrás de São Francisco*”<sup>591</sup> e Manuel Soares “*em um pátio detrás de Santo António*”<sup>592</sup>. O barbeiro João Machado, por outro lado, tinha domicílio fixo “*junto aonde enjeitam as crianças, nas costas do Hospital*”<sup>593</sup>. António Carvalho residia “*abaixo das casas da Penada*” (Freguesia de Santa Catarina do Monte Sinai)<sup>594</sup> e o padre António Álvares Palhano, “*abaixo do Correio-Mor*”<sup>595</sup>.

Sem dúvida um contexto sufocante acompanha essas evocações do ambiente: há uma percepção de que os sodomitas se espalham nas entranhas da cidade, que aparenta ser povoada de espaços nefandos. Essas indicações constituem a realidade das freguesias de Lisboa, percebida como o centro nevrálgico da vivência homoerótica.

---

<sup>587</sup>*Ibid.*, fl. 102v.<sup>o</sup>.

<sup>588</sup>*Ibid.*, fl. 19, grifos nossos.

<sup>589</sup>*Ibid.*, fl. 39 v.<sup>o</sup>. A Praça do Pelourinho Velho ficava localizada nas proximidades da Rua Nova. PINHEIRO, Magda. *Op. cit.* p. 115.

<sup>590</sup>*Ibid.*, fl. 92v.<sup>o</sup>.

<sup>591</sup>*Ibid.*, fl. 106v.<sup>o</sup>, grifos nossos.

<sup>592</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 12 (1644-1655), grifos nossos.

<sup>593</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 107 (1644-1645), grifos nossos.

<sup>594</sup>*Ibid.*, fl. 107v.<sup>o</sup>.

<sup>595</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 18 v.<sup>o</sup> (1630-1645).

QUADRO 3 – LOCALIZAÇÃO DAS RESIDÊNCIAS DOS CÚMPLICES DE SANTOS DE ALMEIDA

SODOMITA/CÚMPLICE	ENDEREÇO/LOCAL DE MORADA	FREGUESIA/CONCELHO/ PONTO DE REFERÊNCIA
António Álvares P.	Rua Martins Alho	Mouraria
António Lourenço V.	Rua da Claustra	São Nicolau
Francisco Dias Palma	Cais do Carvão	São Miguel
Francisco Pacheco	?	Belém
Manuel Correia	Mosteiro do Carmo	Santa Justa
Gregório Peixoto	Abaixo da Igreja do Salvador	Santo Estevão
Manuel Coelho	Rua do Vigário	
João Correia de Lacerda	Bica de Duarte Belo	Sta. Catarina do Monte Sinai
António Carvalho	Abaixo das casas da Penada	
João Machado	Defronte à Igreja de S. A.	São Martinho
Manuel Teixeira	Defronte à Porta do Mar	
António Cardoso	?	
Manuel Gomes	Defronte à igreja da M.	
Luís de Abreu	Rua da Padaria	
Manuel Moreira	?	São Vicente
Luís de Almeida Brito	?	
Luís Gomes Godinho	Calçada de São Francisco	Mártires
Francisco da Silva	Cordoaria Velha	
Lourenço de Freitas	Cordoaria Nova	
Manuel de Sousa	Rua da Costa do Castelo	São Lourenço
Abreu (moço)	Rua da Achada	
Lemos (moço)		
Joseph (moço)		
Manuel Luís	Rua Nova dos Mercadores	Ribeira
Martim de Paiva	Rua Larga de São Roque	Encarnação
Tomás Leal de Sousa	Rua do Loreto	
Jerónimo Soares	São Roque	
Gaspar Pimenta		
Fulano da Silva	Chão do Loureiro	São Cristóvão
José (Moço)	Beco	
Pedro Álvares de Matos	Terreiro de Ximenes	
João Buitrago	Castelo	Castelo
Manuel (criado)	Travessa das Mónicas	Graça
Romão da Costa	abaixo da ermida do E. S.	Santa Cruz
Manuel de Almeida	Boi Formoso	Socorro
António de Serpa		

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, Processos 3925 (1645), 4565 (1644-1650), 4810 (1645-1647), 5946 (1639-1641), 6587 (1644-1645), 8183 (1644-1645), 8226 (1630-1645), 8834-1 (1644-1645), 8840 (1644-1645), 8843 (1644-1645), 8844 (1644-1645), 10324 (1644-1645), 10328 (1644-1645), 10332 (1644-1645), 10334 (1644-1645), 10339 (1644-1645), 10343 (1644-1645), 12235 (1630-1632), 13144 (1644-1655).



As composições e colorações da cena urbana na qual viviam os cúmplices de Almeida poderiam ser balizadas a partir da localização dessas freguesias. Infelizmente, não foi possível circunscrever todas as ruas em que viveram, porque, em alguns casos, os denunciante lembraram apenas do nome de algum local específico (Igreja, Pelourinho, etc.). Todavia, associando todo esse exercício, é possível vislumbrar as zonas da cidade nas quais a maioria habitava (quadro 3).

O que importa reter, nesse conjunto descritivo, é que os parceiros vinham de lugares distantes e diametralmente opostos do centro citadino para aportar na residência de Santos de Almeida. A distância e dispersão espacial dos homossexuais, que viviam em diferentes freguesias, constitui indício de que Santos de Almeida deambulava à cata de parceiros sexuais em distintos pontos da cidade. Chama a atenção o caso de Francisco Pacheco, que morava em Belém, na época um Concelho autônomo localizado na zona ocidental da cidade. Mas ele constitui exceção. A regra que vale para a maioria dos cúmplices era o habitar em freguesias *próximas à Costa do Castelo*, onde o capelão real tinha residência fixa na década de 1640. Não surpreende que a maior parte dos seus amantes fosse proveniente das freguesias de São Cristóvão, São Lourenço e Socorro, encontrando-se, ainda, referências a lugares localizados na freguesia de São Nicolau. É muito difícil situar espacialmente a rua onde viviam, pois trata-se de uma *zona de transição* entre um espaço aristocrático (Ribeira) e uma freguesia popular (Santa Justa)<sup>596</sup>.

Tal constatação significa que muitos dos cúmplices de Almeida residiam entre a Praça do Rossio e a zona ribeirinha, isto é, nos interstícios da atual Baixa Pombalina<sup>597</sup>. Em outras palavras, a maioria vinha do lado ocidental de Lisboa. O

---

<sup>596</sup>RODRIGUES, José Albertino. *Op. cit.* p. 106.

<sup>597</sup>A zona compreendida entre o Terreiro do Paço e o Rossio era habitada majoritariamente por mercadores. Magda Pinheiro notou que os valores dos aluguéis diminuía à medida em que se avançava em direção ao norte da cidade. A Freguesia de São Nicolau aparece, portanto, como uma “zona de transição” entre ricos e pobres. A região, formada por um labiríntico complexo de ruelas, becos e travessas será radicalmente alterado após o terremoto de 1755. A reforma pombalina priorizará a assimetria espacial iluminista, transformando radicalmente a paisagem da “Baixa”. PINHEIRO, Magda. *Op. cit.* p. 86, 169-176.

sobrinho de Santos de Almeida é um caso à parte, pois Manuel Luís morava na Rua Nova dos Mercadores, a parte mais dinâmica da urbe<sup>598</sup>. Três indivíduos eram provenientes da freguesia do Sacramento e quatro da freguesia da Encarnação, (nas proximidades do atual Bairro Alto)<sup>599</sup>. Uma das casas mais frequentadas por Santos de Almeida era a do seu amigo e clérigo Francisco Dias Palma, que vivia nas imediações do Cais do Carvão. Localizado nas proximidades do atual bairro de Alfama, era no Cais do Carvão que chegavam as mercadorias provenientes do Alto-Tejo e Alentejo, o que caracteriza esse espaço como ligado à navegação fluvial e intensa movimentação de homens dedicados ao trabalho marítimo. Desnecessário afirmar que o círculo de amizade de Almeida e Dias Palma eram supridos de marinheiros e soldados.

No Antigo Regime, esses bairros de Lisboa conheceram um florescimento de residências sodomíticas que ofereciam eróticas recepções aos seus convivas. A casa de Santos de Almeida era conhecida pelas “velhacarias e maldades, ceias e jantares e conversações de homens e moços e mancebos”<sup>600</sup> e, tamanha era sua fama, que era popularmente chamada de “recolhimento”, “escola” e “alcouce” de fanchonos<sup>601</sup>. Às vezes, é claro, não era preciso ter uma casa privada para surgir a oportunidade de encontro. Manuel Moreira, nesse sentido, confessou em 5 de dezembro de 1644 que conheceu Luís de Almeida “por se verem na casa de jogo”<sup>602</sup>. Entretanto, muitas casas

---

<sup>598</sup>A Rua Nova era o local de habitação de mercadores da época e estava pontilhada por um comércio fervilhante. É preciso reiterar que o pai de Manuel era alfaiate. O fato do padre Almeida ter revelado no rol de bens apreendidos pela Inquisição que possuía um relicário de prata que pertencia a sua irmã reforça a ideia de que não se está a tratar de um grupo familiar desprovido de posses. A família de Manuel se ocupava de uma atividade rentável em termos financeiros? Não é possível afirmar com toda a certeza. Todavia, a Rua Nova era, sem sombra de dúvida, o ponto nevrálgico do comércio lisboeta. Larga e repleta de colunatas, ela acomodava lojas variadas e apresentava uma vitalidade a partir da intensa atividade portuária desenvolvida nas proximidades do Terreiro do Paço. Não estaríamos diante de um indício de uma família abastada? *Ibid.* p. 71.

<sup>599</sup>*Ibid.* p. 114-115.

<sup>600</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CP,n. 13, fl. 13 5v.<sup>o</sup> (1632).

<sup>601</sup>*Ibid.*

<sup>602</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10334, fl. 14 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

particulares serviram como lugares de encontros masculinos, locais onde se concentrava grande parte dos homossexuais.

É esse o caso do aposento de Manuel Figueiredo, jovem de 24 anos, natural de Elvas, localizado na rua Cata-que-Farás<sup>603</sup>. Figueiredo, preso em 19 de setembro de 1618, era protegido e acobertado pelo próprio amo, o famoso D. Garcia de Noronha, um nobre sodomita, neto do Vice-rei da Índia<sup>604</sup>. O referido aposento, localizado ao lado da câmara de Noronha, era frequentado por dezenas de lisboetas que ali chegavam para pecarem no nefando e se divertir falando blasfêmias contra os santos e imitando trejeitos femininos. Luiz Mott acredita que foi nessa residência que se desenvolveram formas mais cristalizadas da subcultura gay, com um estoque de apegos, imitações teatrais, caricaturas femininas e pequenas expressões simbólicas do universo dos fanchonos<sup>605</sup>.

O lugar era conhecido a ponto de:

(...) moços de gadelhas, desbarbados, de bom rosto e frades e clérigos fecharem-se com o dito Manuel de Figueiredo de noite e de dia, e perguntando aos moços de serviço da casa que lá iam fazer a cama (...) lhe respondiam que dormiam na casa com Manuel de Figueiredo, ora uns, ora outros, mas não que em uma mesma noite estivessem em uma cama mais que um e Manuel de Figueiredo, e esta conversação era de cada dia, e quanto os clérigos só viu irem lá dois de dia (...) <sup>606</sup>.

O escândalo causado por aquele ambiente era grande, visto que ali se aglomeravam:

(...) mancebos de toda sorte, pajens, estudantes e outros de enroçado [?] e guedelhas, e com o dito Manuel de Figueiredo bailavam, e cantavam, e

---

<sup>603</sup>Agradeço ao professor Luiz Mott por ter chamado minha atenção para a importância desse processo e por me presentear com seu resumo.

<sup>604</sup>A intimidade de Noronha com Figueiredo era tamanha que uma das testemunhas conta que era conhecimento geral que ambos eram "amigo do rabo" e que Dom Garcia "por este respeito lhe fazia bens e era seu mimoso". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 17 (1618-1620).

<sup>605</sup>Meu reconhecimento por sua grande ajuda dirige-se a Luiz Mott, que previamente me encaminhou o resumo desse processo.

<sup>606</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 35 v.<sup>o</sup> (1618-1620); *Apud*, ALM, n. 131.

folgavam e fingindo-se algumas mulheres se chamavam putas e manas, e se vestiam como mulheres e isto de se chamar era fingirem o vestirem<sup>607</sup>.

Uma das testemunhas afirma que o aposento de Manuel de Figueiredo era caracterizado por “um rio de mancebos”, ou seja, um vai e vem constante de homens que, de dia e de noite, aportavam naquele lugar para imitar prostitutas, blasfemar e executar tarefas femininas. Ali eles:

(...) se beijavam e abraçavam e falavam por manas, putas, como mulheres e zombavam das imagens, e chamando putas os santos e santas, serão mais de cento os denunciados, porque era um rio de mancebos, moços, homens, mulatos, clérigos e frades de toda a sorte os deste trato que ali iam, e de noite estavam logo dois na escada beijando-se e fazendo o que queriam, e em outra parte da casa outros, e na outra outros, e no aposento outros e nas outras casas ou aposentos de dentro outros, de maneira que no mesmo tempo estavam uns aqui e outros ali cometendo uns com outros as torpezas que queriam e lhe parecia e quem quisesse cometer o pecado nefando com um moço não tinha mais que irem-se aquela casa de Dom Garcia de noite ou de dia<sup>608</sup>.

Esses relatos corroboraram a ideia de que já havia um enorme frenesi gay na cidade de Lisboa, nas primeiras décadas do século XVII. Em termos quantitativos, esse espaço em nada devia à casa de Santos de Almeida, freqüentada regularmente por muitos fanchonos. Outra casa importante, nesse aspecto, era a de António Nunes, cristão-novo de 27 anos, relaxado pelo Santo Ofício, a quem uma das testemunhas, Manuel da Silva, acusou de “dar na dita casa, assim de dia como de noite, camas e ordem para virem a dita casa moços e homens pera pecarem o pecado de molícies”<sup>609</sup>.

A maior parte dessas residências aparece na documentação, a priori, como *locus* da prática homoerótica, o que permite supor que sua difusão no espaço citadino estava relacionada à criação de redes de proximidade emocional, sexual e social. O padre António Álvares Palhano, já citado, confessou, em 8 de dezembro de 1630, por exemplo, que na casa de Miguel de Abreu na Cordoaria Velha (Freguesia dos

<sup>607</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 60 (1618-1620); *Apud*, ALM, n. 131.

<sup>608</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fls. 114 e 114 v.º (1618-1620); *Apud*, ALM, n. 131.

<sup>609</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fl. 6 v.º (1610-1611); *Apud*, ALM, n. 111.

Mártires), “*acodiam muitos moços e frades que ele ali mandava chamar [e] outros homens que ali mandavam fazer molícies uns com os outros*”; denunciando Manuel, amante de Miguel de Abreu, Palhano disse que “*a dita gente vinha ali para ruim fim*”<sup>610</sup>.

Salvo engano, a presença dessas “casas sodomíticas” não foi objeto de grande preocupação régia. Ou, pelo menos até a chegada da virulenta atividade inquisitorial durante a primeira metade do século XVII, a vigilância parece ter sido pouco ameaçadora. O oposto vai se dando com os moradores locais que, mergulhados na beatice cristã Seiscentista, eram moídos de raiva pela visibilidade escandalosa desses espaços. Geraldo de Oliveira, de 28 anos, após denunciar uma série de atos envolvendo a casa de Manuel de Figueiredo (alcovitagem, conversações, “traquinadas” e blasfêmias), disse que os “homens de fé” diziam que “aquilo era uma sodomia, e que havia mister *aquela casa queimada e que raio do céu viesse sobre ela e que haviam de ajuntar todos e vir a inquisição que não podia aquilo sofrer*”<sup>611</sup>. Se o poder público nada fazia para mudar a situação, apelava-se primeiro aos céus e, depois, à Inquisição. No mesmo sentido caminha o testemunho de um criado acerca de Belchior Gomes, que dizia, em tom colérico, que a casa de Gomes era uma “sumitigaria”. Estando à mercê das investidas sexuais desse que possivelmente foi seu amo, o criado dizia não entender como as potestades celestiais não intervinham para destruir a residência, dado o que ali se passava: “o que vai naquela casa *não sei como não cai um raio que a abrase*”<sup>612</sup>. Esses constituem relatos locais que revelam a existência de um processo conflitivo de ocupação dos espaços da cidade indicando, mais uma vez, que o viver homoerótico era fonte de preocupação de uma comunidade que se via “ameaçada” pela presença escandalosa desses lugares do sexo.

---

<sup>610</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 58 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>611</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fls. 39 v.º e 40, grifos nossos (1618-1620).

<sup>612</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 12, fl. 116 (1668); *Apud*, ALM, n. 340.

Analisando especificamente o caso de Lisboa, apesar de os inquisidores ficarem profundamente cientes e alarmados diante dessa realidade, é surpreendente que pouco tenha sido feito no intuito de frear o desenvolvimento de espaços privados para o sexo sodomítico na cidade. É razoável pensar que a monarquia não dispunha de meios logísticos para efetivar essa política. Não obstante a perseguição aos sodomitas tenha sido prática comum no Antigo Regime, talvez a legislação Manuelina e Filipina, pelo menos no que se refere à pena máxima (fogueira), permaneceu praticamente letra morta durante os séculos XVI e XVII. Dos muitos processados, “apenas” trinta indivíduos terminaram seus dias queimados numa pira. Tudo leva a crer que a fogueira era usada de maneira seletiva, visando atingir aos mais “escandalosos”. De qualquer forma, parcela significativa da população sabia da existência dessas moradias lotadas de fanchonos e sodomitas contumazes. É o que indica o testemunho de Manuel Leitão Borges que frequentava a casa de D. António Mascarenhas, onde era comum “facilitar-se no pecado nefando ou em molícies”. Disse Borges que o padre António Álvares Palhano, frequentador assíduo da casa, havia lhe dito que a sodomia “era nada” e “*cousa corrente em Lisboa*”<sup>613</sup>.

Essas habitações muitas vezes não ofereciam proteção, e suas paredes não estavam seguras a ponto de isolar totalmente os amantes<sup>614</sup>. Evidentemente, o aspecto da intimidade era expresso na busca de espaços seguros para o ato sexual proibido. É desse aspecto que trata a convergência de alguns testemunhos. Eles permitem delinear alguns trâmites históricos do debate: embora a linha fronteira entre o público e o privado fosse tênue, aflorava no meio dos homossexuais todos os cuidados para que não fossem surpreendidos no ato. Essa característica precisa ser analisada em termos históricos, pois permite aprofundar o já esboçado dilema público-privado.

---

<sup>613</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 12 e 12 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>614</sup>OLIVAL, Fernanda. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 244-275. v. II.

Que eles se preocupavam com a privacidade dos seus atos isso é mais do que evidente. Eles sabiam da existência de “fronteiras”, embora não fosse fácil traçá-las, e por isso evitavam ao máximo praticar suas peripécias sexuais à vista de outros. No Seiscentos a demarcação de fronteiras, ligada à defesa de um território, se relacionava à fixação de castelos e fortalezas, como sugere Duarte das Armas, em seu **Livro das Fortalezas**<sup>615</sup>. No caso dos sodomitas, por vezes, os marcos eram balizados por “portas fechadas”<sup>616</sup>, estranhas “subidas” ao primeiro andar da casa ou “apagando” as candeias do recinto. É fácil notar, também, que eles somitigavam no “quartinho da lógea”<sup>617</sup> ou em um “sobrado de cima”<sup>618</sup>. Por isso, são inúmeras as referências documentais dessa tentativa de se fecharem como caramujos que se recolhem em suas conchas: “tudo estava fechado”<sup>619</sup>, “com as portas fechadas”<sup>620</sup>, “fechou a porta com uma aldrava”<sup>621</sup>, “fecharam a porta por dentro com a sua chave

---

<sup>615</sup>Essa fonte interessantíssima demonstra que a luta pelo espaço colocava a fortificação como o grande instrumento de proteção num mundo em constante situação de conflito. A Espanha, em especial, aparece como um perigo de que é preciso, sempre, acastelar-se: Castro Marim, Alcoutim, Mértola, Serpa, Moura, Noudar, Mourão, Alandroal, Elvas, Sabugal, Almeida e Bragança constituem exemplos particularmente marcantes. A fortaleza funcionava, pois, como uma mediação entre um mundo e outro. Cf. DGARQ/TT, CF, n. 159, Livro Das Fortalezas situadas no extremo de Portugal e Castela por Duarte de Armas, escudeiro da casa do Rei D. Manuel I, fls. 1-14, 19-20, 25-6, 65-6, 73-4, 89-90.

<sup>616</sup>O fato de que o isolamento favorecia as práticas sodomíticas é notável em diversos testemunhos. Isto sugere que os homossexuais tentavam se resguardar do olhar exterior e evitavam se expor desnecessariamente. Buscavam, pois, se refugiar em lugares que pudessem proteger suas vidas “privadas”, ainda que tal proteção fosse relativa. Tais testemunhos devem permitir reexaminar o problema complexo da relação entre “público” e “privado” no século XVII. Note-se, neste sentido, que quando entravam em espaços privados tomavam todo o cuidado em “fechar” ou “serrar” os compartimentos da casa. “(...) estando fechada a porta por dentro”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 39 (1644-1645); “(...) entrou o dito Luís de Almeida para seu aposento e ali, com a porta fechada por dentro, deitou a sua capa no chão”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 31 e 31 v.º (1644-1645); “(...) e estando ambos em um aposento da dita casa com a porta *serrada*, se pôs ele confitente de bruços”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10334, fl. 14 v.º, grifos nossos (1644-1645); “(...) e *serraram a porta que não tinha fecho por dentro*, e o dito castelhano levava a seu *venablo* [sic] na mão o qual encostaram na porta da banda de dentro”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 13 v.º (1644-1645); “(...) e o dito Martim de Paiva pediu a ele confitente que se saísse para fora e *serrasse* a porta e os deixasse”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 14, grifos nossos (1644-1645).

<sup>617</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 81 v.º (1644-1645).

<sup>618</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 26 (1630-1645).

<sup>619</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4359, fl. 9 v.º (1594-1597); *Apud*, ALM, n. 77.

<sup>620</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650 fl. 25 v.º (1610-1611); *Apud*, ALM, n. 111.

<sup>621</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 7118, fl. 6 (1638); *Apud*, ALM, n. 204.

mourisca”<sup>622</sup>, “se a porta do seu gazalhado [*sic*] no dito mosteiro estivesse já fechada”<sup>623</sup>, “se fechavam todos”<sup>624</sup>, “estando com ele na sua adega por ele o chamar e com a porta fechada por dentro”<sup>625</sup>, “fechando a porta por dentro, meteu a chave na algibeira”<sup>626</sup>, “se recolheu”<sup>627</sup>, “com a porta serrada se deitaram”<sup>628</sup>, são expressões comumente encontradas nos processos de sodomia.

Na prática, entretanto, o que se verifica muitas vezes são fronteiras sem demarcação nítida, sendo que, em alguns casos, as habitações ofereciam apenas uma *ilusão de proteção*. É o que se pode apreender, por exemplo, da confissão realizada em 1645, por Manuel Coelho, na qual este cristão-velho sugere que tais espaços não eram tão seguros no quesito “privacidade”. Amante do médico Fernão Roiz, Coelho tinha o costume de visitar seu amásio na própria residência. Em uma dessas visitas, Roiz demonstrou desejo em ser o “agente” na relação sodomítica, mas Coelho, em um ato de aparente fealdade, recusou a tratativa, com uma entonação barulhenta. Diante do aumento do tom de voz, talvez por entender que ser penetrado por outro homem fosse um ato humilhante, pediu-lhe o dito Roiz “*que falasse manso* e não ouvisse sua mulher que estava no sobrado de cima”<sup>629</sup>. Quatro meses depois, tornaram a se encontrar na Rua dos Vigários, onde Roiz apresenta novas investidas em Manuel Coelho que, de novo, recusara seu pedido.

É um relato que possui dois pontos essenciais. Primeiro, homossexuais casados levavam para dentro da própria residência outros homossexuais, o que supõe, para infelicidade das esposas, que a concorrência podia ser acirrada e o que sobrava para algumas era senão a “rapa do tacho”. E mais. Diante de um testemunho desse, a impressão que fica é a de que os homossexuais casados se sentiam como se

---

<sup>622</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12257, fl. 1 v.º (1644); *Apud*, ALM, n. 213.

<sup>623</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10327, fl. 19 (1644-1645); *Apud*, ALM, n. 235.

<sup>624</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 982, fl. 30 v.º (1651-1653); *Apud*, ALM, n. 274.

<sup>625</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 634, fl. 7 v.º (1654-1657); *Apud*, ALM, n. 289.

<sup>626</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 2666, fl. 9 (1714-1720); *Apud*, ALM, n. 386.

<sup>627</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 4, fl. 440 (1622).

<sup>628</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fl. 9 (1610-1611); *Apud*, ALM, n. 111.

<sup>629</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 44 (1644-1645), grifos nossos.



estivessem sendo observados e mesmo espiados. Ou, ao contrário, que talvez não fossem tão espiados nem dentro de casa. Seja como for, algo converge para indicar que o medo de serem descobertos era uma constante.

Segundo ponto: pouca importava que a esposa estivesse nas imediações da casa, desde que não soubesse o que o marido praticava. Para fugir de possíveis escutas, era fundamental baixar o tom de voz. Sussurrava-se constantemente para a própria proteção. Esse cuidado com o “falar manso” (leia-se “falar baixo”) determina que não se separe o estudo do interior dessas residências do estudo das condições habitacionais. O tipo de construção e a arquitetura interior certamente indicam que deveriam ter muito cuidado para não serem descobertos por ouvidos exteriores aos compartimentos da casa. Trata-se, em suma, de um testemunho que salienta a fragilidade dessas habitações, e que indica que a gestão do espaço interior fazia parte de um exercício constante de esconde-esconde. E mais: remetem a uma fronteira que passa por uma “zona indecisa”.

Deixando de lado, por ora, o tema dos espaços públicos, notem-se os dados a seguir. Eles apresentam valores que demonstram a importância dessas casas para os amantes: 86,07% das relações sexuais ocorreram em residências particulares, prova de que elas eram os espaços privilegiados do *modus vivendi* homossexual na Lisboa Seiscentista. A preferência pelas moradias – sendo comum encontrar citações a seus compartimentos como “câmaras”, “sobrados” e “lojas” – acompanha a acentuação da busca por privacidade, algo hipervalorizado em um momento no qual a vigilância inquisitorial encontrava-se ativa. Além disso, é na relativa privacidade do lar, espaço recreativo por excelência, que se abre a possibilidade de exprimir mais confortavelmente uma identidade social particular.

Esta situação vulnerável trazia efeitos práticos. É presumível que tenha se acentuado uma busca por locais mais seguros, devido à instabilidade que alguns espaços podiam apresentar. Há evidências consideráveis de que o uso de espaços públicos para a prática homossexual era fato comum no século XVII, embora não se possa ligar o tema da procura pela rua à ameaça persistente que algumas casas

ofereciam. Afinal, o que está em voga no relato envolvendo Fernão Roiz é o fato de se tratar de um homem casado. Ainda assim, testemunhos sugerem que fatores como a bisbilhotice dos vizinhos e a relativa “liberdade” que englobava a vida nas ruas empurravam grande parte dos homossexuais para as vias públicas, tendência exacerbada durante o período noturno.

Embora tais relações ocorressem predominantemente na cena urbana, 2,45% do total de relações ocorreram em *quintas*, propriedades rurais situadas fora de Lisboa. Evidência de que algumas relações se organizavam a partir dos lugares afastados dos centros de poder, esses espaços ainda necessitam ser melhor apreendidos pela pesquisa histórica. Os exemplos abundam. Manuel Correia confessa ter participado de encontros sexuais numa “quinta de Luís de Figueiredo”, em Oeiras. Segundo ele, diversos homossexuais também participavam<sup>630</sup>. O sodomita Bartolomeu de Tovar, por seu turno, frequentava a “quinta das Laranjeiras”, com Manuel Garcia, cristão-novo que vivia na rua dos Fornos<sup>631</sup>, e o barbeiro João Machado, a “Quinta de Gaspar de Basto”, em Palhais<sup>632</sup>.

Essas confissões remetem o historiador aos arrabaldes de Lisboa ou a lugares geograficamente próximos (Cascais, Setúbal, Montemor-o-Novo, Alenquer). Muitas outras trazem amostras do que ocorria em lugares distantes de Lisboa. O sentido desses movimentos tem a ver com a necessidade de contornar a lei. Vazios populacionais delimitam, pois, a ligação entre a sodomia e o interior do Reino que as distâncias ajudam a “se isolar”. Como a configuração do espaço urbano era favorável ao estabelecimento de focos de vigilância, a procura por quintas pode indicar, talvez, que os homossexuais tentavam proteger-se melhor em termos de privacidade. As quintas ficavam, em geral, “isoladas” das urbanidades ou fora dos circuitos comerciais, o que pressupunha baixa circulação de pessoas. Elas apresentavam,

---

<sup>630</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 12 v.º e 23 (1630-1632). Localizado entre as autarquias de Lisboa, Amadora, Sintra e Cascais, Oeiras pertencia no século XVII ao meio rural.

<sup>631</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 21 (1630-1632).

<sup>632</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 27-28 (1644-1645).

portanto, grande vantagem diante das habitações urbanas, visto que, nos apinhados bairros de Lisboa, sempre havia o perigo de ser vigiado pelo olhar bisbilhoteiro de vizinhos.

A impressão que permanece é a de que a sodomia urbana era privilegiada em relação à sodomia concelhia. A cidade oferece muito mais elementos para a abertura de processos (densidade demográfica, proximidade física das habitações, instalação de tribunais inquisitoriais em perímetros urbanos, forte atuação de uma rede de agentes repressivos como comissários e familiares do Santo Ofício). A cidade dispunha, enfim, de estrutura logística para a prisão de suspeitos. O campo, por sua vez, continuava dependente das visitas distritais.

Marginalidade consentida, portanto. A ida a esses espaços fora dos arrabaldes era tática comum. Entretanto, nem todos possuíam uma quinta para chamar de sua, o que pressupõe que essa “fuga” ficava restrita aos homens mais abastados. Assim, Marcos Rebelo, que foi preso pela Inquisição lisboeta, nos idos de 1644, confessou que levou à sua casa o criado de D. Pedro de Menezes, João Correia de Lacerda, após este ter se desentendido com aquele. Depois de breve “conversação”, ambos se deitaram na cama e Marcos penetrou sexualmente o amigo, derramando a “semente fora [do vaso traseiro], no lençol”<sup>633</sup>. A relação ocorreu em 1638, em Santarém (Ribatejo). António de Figueiredo, cristão-velho, de 21 anos, disse que a oportunidade de sexo com Manuel Correia surgiu quando faziam uma caçada “a duas ou três legoas desta cidade [de Lisboa]”<sup>634</sup>. O próprio Manuel Correia, que era músico carmelita, confessou ter cometido a sodomia em um “lugar que chamam Enxara do Bispo”<sup>635</sup>, após uma festa<sup>636</sup>.

---

<sup>633</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fls. 23-23 v.º (1644-1645).

<sup>634</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 4 e 4 v.º (1630-1632).

<sup>635</sup>Localizada na Freguesia de Mafra.

<sup>636</sup>*Ibid.* fl. 14.

### 3.3.2 ESTALAGENS E NECESSÁRIAS

Da *posada* espanhola ao *alberge* francês, passando pela *locanda* italiana, a história da hospedagem é antiga e constitui uma das maneiras mais interessantes de abordar alguns fenômenos de marginalidade típicos do Antigo Regime. É preciso se questionar, embora não se tenha a pretensão de responder a essa pergunta nesta tese, se o quarto da estalagem não seria filha legítima da hospedaria monástica. Ou, pelo menos, uma cópia ordinária da cela conventual. Seja como for, desde a Idade Média, as estalagens eram partes integrantes da paisagem local. Que o diga os peregrinos que pululavam nos caminhos de Santiago de Compostela ou os transeuntes que iam de Lisboa a Évora, todos sempre prontos a encontrar, no meio das velhas estradas, um lugar de descanso. Pode-se imaginar a existência de um grupo bastante diverso: hóspedes, peregrinos, caminhantes, aventureiros, romeiros piedosos, emissários do alto escalão da Igreja ou, ainda, simples mendigos.

Em Portugal, há tempos as estalagens<sup>637</sup>, fincadas muitas vezes em terras “abertas” e de fácil circulação, eram pontos de aglomeração de grupos heterogêneos. Por anos, na falta de mosteiros, palácios nobres, grandes casas e castelos, os reis portugueses e sua corte tiveram que se contentar, quando de suas andanças pelo interior do Reino, com algumas residências privadas. Durante o final da Idade Média houve uma política de incentivo à construção de estalagens, visando desonerar as populações locais que viviam à mercê das visitas abusivas de fidalgos, alcaides, meirinhos e outros privilegiados<sup>638</sup>. A política consistia em conceder “cartas de privilégios”<sup>639</sup> aos pretensos estalajadeiros, que ficavam, assim, aptos a fundar

---

<sup>637</sup>Os termos “abergues” e “pousadas” surgem na documentação como sinônimos de estalagem.

<sup>638</sup>MORENO, Humberto Baquero. Os marginais no Portugal medievo: comportamentos anti-sociais perante as normas de hospitalidade. In: *Campus Social*: Revista lusófona de Ciências Sociais. n. 2. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2005. p. 99-107.

<sup>639</sup>Algumas cartas régias confirmam os privilégios e isenções de que gozavam os estalajadeiros. O mais comum era o não pagamento das sisas por produtos que porventura fossem vendidos nas estalagens como vinho, carnes e pescados. Cf. DGARQ/TT, Ordem de Avis e Convento de São Bento de Avis

estalagens. No geral, a real situação desses lugares é raramente descrita nos testemunhos da Inquisição. Entretanto, convém ter em mente que já no século XIX relatos de viajantes estrangeiros retratavam esses espaços de maneira insatisfatória: percevejos, ratos, colchões duros e quartos sujos eram queixas comuns<sup>640</sup>. Seriam, as estalagens do século XVII, tão diferentes? A dúvida persiste, mas de acordo com os padrões de limpeza do Seiscentos, suspeita-se que não.

Uma parte da escrita dessa geografia histórica consiste em documentar as interações sexuais pouco exploradas entre a minoria homossexual e a maioria heterossexual. Luiz Mott sugere que em muitos casos havia cumplicidade dos proprietários de estalagens, tavernas e hospedarias no que tange à clientela sodomítica. Alguns exemplos indiciam a problemática da estalagem, espaço que reivindica certa marginalidade e que por muito tempo foi deixada de lado pelos especialistas da história da homossexualidade. Sabe-se hoje que o escândalo que esses espaços causaram, ao longo de todo o século XVI e XVII, acendeu o sinal de alerta entre os inquisidores e os moradores locais para o desenvolvimento da subcultura gay na Lisboa do Antigo Regime.

Acerca dessa Lisboa, que precisa ser examinada segundo suas especificidades, as fontes abundam em referências a esses espaços de sexualidade desde a segunda metade do século XVI. O padre João Pisanis, segundo confissão própria datada de 1560, vivia a cometer nefandices com um "mulato vagabundo" numa estalagem às

---

(OACSB), mç. 8, n. 739 e mç. 9, n. 813; João Valdovim, estalajadeiro de Punhete (atual Constância), teve privilégio semelhante ao ser isentado por Afonso V dos impostos concelhios. DGARQ/TT, Chancelaria Régia (doravante CHR), Chancelaria de D. Afonso V, Liv. 11, fl. 32; o estalajadeiro Fernando Aires, por sua vez, teve o privilégio de dispensa em caso de guerra. DGARQ/TT, CHR, Chancelaria de D. Manuel I, liv. 30, fl. 85 v.º; muitos foram os privilegiados pelas "cartas de estalagem" estando autorizados por mercê régia a transformar a casa num ponto de parada como exemplifica os casos de João Gomes (Alcanede), Vasco Afonso (Alcains), Afonso Eanes (Atalaia) e Lourenço Pires (Santarém). DGARQ/TT, CHR, Chancelaria de D. Afonso V, Liv. 4, fl. 5, 56; Liv. 5, fl. 1, 28, respectivamente.

<sup>640</sup>SANTOS, Miguel Dias. A evolução do alojamento nos primórdios do turismo em Portugal: Discursos e realizações (1800-1908). In: **Revista Rosa dos Ventos**- Turismo e hospitalidade. v. 9. n. 4. Universidade de Caxias do Sul: Caxias do Sul, 2017. p. 510-11.

Portas de Santo Antão<sup>641</sup>. Não menos afamada em Lisboa era uma estalagem localizada "à Porta do Mar", de propriedade de Antónia Nogueira, que dava cama aos sodomitas da época. O local era tão popular que um frequentador assíduo, o soldado João da Fonseca, certa vez questionou Pedro da Silva, "morador em Elvas [que] anda nesta cidade de Lisboa em negócios", dizendo-lhe: "não sabeis que *temos cá uns somítigos[?]*"<sup>642</sup>. Alguns clérigos também visitavam a estalagem de Nogueira com certa regularidade para praticar molícies com diversos jovens. É este o caso do padre Francisco Annes Trancoso, preso pelo Santo Ofício em 24 de outubro de 1594<sup>643</sup>. A inconstância e a mobilidade sexual aparecem como uma característica comum nesses lugares. O desejo de anonimato deveria exercer alguma atração em homossexuais perpetuamente em fuga, em viagens a trabalho e/ou acuados diante da iminência de serem descobertos. Essas estalagens constituíam verdadeiros refúgios para aqueles que tentavam esconder a todo o custo suas identidades.

O espaço das estalagens era condição necessária, se bem que não inteiramente suficiente, para uma relação sexual aparentemente segura. Das estalagens se esperava certo isolamento ou pelo menos relativa separação de um mundo exterior e, sobretudo, leitos que fossem favoráveis ao sexo proibido. Esses espaços estavam ligados, como sói acontecer, a ambulantes e viajantes. A maior parte dos que ali dormiam, passavam rapidamente. Logo, não se demorava nas estalagens, salvo raras exceções. Esta grande *mobilidade de gentes*, característica principal desses lugares, tornava-os propícios para encontros e seduições proibidas.

Não surpreende, à vista disso, que os processos da Inquisição estejam repletos de referências a esses espaços. Encontram-se relatos picantes de sodomias e molícies em diversas estalagens lisboetas: "da castelhana Francisca Prado"<sup>644</sup>, "junto às

---

<sup>641</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1619, fl 5 v.º (1560); *Apud*, ALM, n. 15.

<sup>642</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1619, fls. 10 v.º - 11, grifos nossos (1560); *Apud*, ALM, n. 77.

<sup>643</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 170, fls. 57-58 (1594); *Apud*, ALM, n. 81.

<sup>644</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1201, fl. 33 (1630-1632).

Carniceiras Velhas"<sup>645</sup>, "da rua das Esteiras"<sup>646</sup>, "da Porta do Carmo"<sup>647</sup>, "do Poço da Fotea"<sup>648</sup>, "do Rossio"<sup>649</sup>, "da Porta do Mar"<sup>650</sup> e "dos esteirões"<sup>651</sup>, todas localizadas nas proximidades de pontos centrais da cidade. O pouco que se sabe dessas "ilhas" de liberdade é que ofereciam alguma forma de anonimato, daí seu papel de refúgio a amantes apaixonados e amores clandestinos. É fácil conceber nestes espaços o limite entre o exterior e o interior. Mas o que distinguia as estalagens de outros espaços era esse constante e volátil fluxo de homossexuais.

No Antigo Regime, as estalagens também estavam atreladas à vida de viajantes e comerciantes que intermediavam as relações de troca entre as vilas. Eram pontos de parada para quem ia a Lisboa tratar de negócios e de encontro de marginais e marginalizados. Nesse sentido, podiam albergar, com a complacência dos estalajadeiros, "mulheres públicas"<sup>652</sup> e criminosos. Certa vez, um "mancebo" foi preso numa estalagem de Extremoz no século XVI, após ter furtado duzentos cruzados de ouro e seis justas<sup>653</sup>. Não impressiona, portanto, que errantes, andarilhos, vagabundos, farsantes, fugidos da justiça e vítimas de desenraizamentos (por

---

<sup>645</sup>DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 864 (1630-1632); *Apud*, ALM, n. 187.

<sup>646</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12703, fl. 18 (1630-1632); *Apud*, ALM, n. 193.

<sup>647</sup>DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 7083 (1637-1638); *Apud*, ALM, n. 202.

<sup>648</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 29 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>649</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 15-15v.<sup>o</sup> (1630-1632); DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 7, 8 v.<sup>o</sup>, 57-58, 91-92 (1630-1645).

<sup>650</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 634, fl. 13 (1654-1657); *Apud*, ALM, n. 289.

<sup>651</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 8, fl. 351 (1651); *Apud*, ALM, n. 294.

<sup>652</sup>Para informações acerca da prostituição feminina nas estalagens medievais portuguesas, ver MARQUES, António Henrique de Oliveira. **A Sociedade Medieval Portuguesa**. Aspectos da vida quotidiana. Lisboa: Esfera dos Livros, 2010. p. 160. Um alvará de 1608 estabelecia punição ao estalajadeiro que consentisse em dar abrigo as "mulheres públicas", indício de que nesses locais funcionava um comércio sexual frenético: "E havendo no seu bairro algumas estalagens, ou casas, em que dão camas, as visitará, e se informará da gente, que nelas se recolhe; e achando algumas *peessoas de ruim viver*, ou que delas se presume mal, procederá como lhe parecer justiça (...)" e não consentirá o dito Julgador que no seu bairro mulher solteira, nem viúva (salvo passando de cinquenta anos, e não tendo filha solteira) tenha estalagem, nem dê cama em sua casa, senão a homens casados de boa vida, e costumes; e informarse-á se nas ditas estalagens, e casas de camas *se consentem mulheres públicas*; e achando nisso culpados os estalajadeiros, ou as pessoas, que dão camas, os prenderá, e procederá contra eles. GALHARDO, António Rodrigues. Alvará de 25 de dezembro de 1608. In: **Leys a que se refere a da Policia**. Lisboa: na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1755, grifos nossos. Disponível em: <http://purl.pt/23675/5/index.html>. Acesso em: 13 mai. 2020.

<sup>653</sup>DGARQ/TT, Colecção de cartas (CART), Núcleo Antigo 877, n. 250.

mobilidade ou guerra) encontrassem nas estalagens um espaço de fuga. Presume-se, nesse contexto, que a cumplicidade criminosa poderia ser facilmente acobertada nesses espaços lotados de companheirismos clandestinos e secretos.

Alguns dados tangenciam o problema. Certamente muitos homossexuais tinham nas estalagens certa margem de liberdade. São participações episódicas e informais, mas muito significativas. Os cúmplices de Santos de Almeida recorreram algumas vezes às estalagens para a prática sexual, sendo que 0,51% das relações foram efetivadas nesses ambientes. Em alguns testemunhos, ressalta-se sua principal característica: local de passagem de estrada. Muito embora os amantes falassem da rusticidade do lugar<sup>654</sup>, esses espaços não deixavam de exercer certa atração para aqueles que praticavam atos proibidos. Muitos dos transeuntes eram pajens ou criados que acompanhavam seus senhores nas deslocções entre Lisboa e vilas ou cidades concelhias. É este o caso de Luís Gomes Godinho que fazia as delícias de seu patrão, Martim Afonso de Mariz, em viagens a Évora<sup>655</sup>. Esses deslocamentos entre Lisboa e seu interior, com suas estalagens, seus grupos e suas vilas de passagem, constituem certamente o cerne de uma singular história da estrada, ainda por ser feita. Os amantes do mesmo sexo têm aqui papel de protagonista.

Outro exemplo: D. António Terrones denunciou o músico Matias Franco em 26 de agosto de 1630, dizendo que ele cometia sodomia na estalagem de Francisca Prado, localizada nas “cercanias velhas”. Disse, entre outras coisas, que “se pôs a porta do aposento que estava cerrado por dentro” e “o viu brincar na cama” ouvindo um diálogo estranho entre Franco e um moço que o chamava de tio. Franco falava

---

<sup>654</sup>Como espaço modesto, a estalagem não oferecia muito conforto para a prática sexual. João Correia de Lacerda disse que a estalagem que ficava junto às Portas de Santo Antão em Lisboa era escura a ponto de não conseguir ver o rosto do amante com quem praticara o ato libidinoso. Disse que “não o viu bem por ser de noite e não haver boa luz no aposento”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 25 v.º (1644-1645).

<sup>655</sup>Mariz confessou que “indo ele confitente para Alentejo e levando em sua companhia ao dito Luís Gomes Godinho, em uma das estalagens da estrada de Aldeia Galega para Évora (...), [e] estando ambos em uma cama despidos cometeram o pecado de sodomia”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4565, fls. 19-20 (1644-1650).



“vira-te” e o moço respondia “eu primeiro”, ao que ouvia como resposta “não, eu primeiro”<sup>656</sup>. Essa “disputa” entre um e outro remete à discussão acerca do início da relação que, pelo menos nesse caso, implica alternância na penetração anal (contemporaneamente conhecido na subcultura gay contemporânea como “troca-troca”).

Os homossexuais vindos de fora de Lisboa também viam na estalagem um espaço de conforto para encontros furtivos. É nesse contexto que se pode entender o testemunho do padre Damião de Azevedo, que visitou Lisboa nos idos de 1638, e ficou hospedado “em uma estalagem (...) por cima da Porta do Mar”, onde cometeu o pecado de sodomia com o soldado António Lopes Saavedra<sup>657</sup>. O padre António Veloso, de igual forma, confessou molícies com o jovem João Gomes de Magalhães, em uma noite “na estalagem *vindo de Caldas*”<sup>658</sup>. A estalagem nova do Rossio é uma das mais citadas pelos homossexuais, sendo um dos locais de encontro preferidos do padre António Álvares Palhano e de Manuel Correia que, demonstrando preocupação com o aspecto privado de seus atos, precaviam-se de serem pegos em flagrante, fechando cuidadosamente a porta do aposento<sup>659</sup>.

Ressalte-se que 3,52% das relações sexuais ocorreram nas então denominadas “necessárias”<sup>660</sup>. O espaço destinado para as necessidades da natureza era, também, transformado em local de encontro. Isso revela o quanto a sodomia estava disseminada nos diferentes pontos do espaço citadino. As fontes sugerem que os encontros sexuais ocorridos nesses lugares eram voláteis e podiam ser úteis, especialmente quando havia algum fator que impossibilitasse a recepção do amante na casa. Daí a característica principal desse espaço ser a *ambiguidade*: era um local de uso coletivo e privado ao mesmo tempo. Alguns exemplos: António Azevedo foi

---

<sup>656</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1201, fl. 9 v.º (1630-1632); *Apud*, ALM, n. 182

<sup>657</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4005-1, fls. 12 v.º e 13 (1648-1650).

<sup>658</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 37 e 37 v.º, grifos nossos (1645-1647).

<sup>659</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 15 e 15 v.º (1630-1632).

<sup>660</sup>Necessárias: “Lugar para as necessidades do corpo. *Latrina e Fem. varro*”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino**, v. 5. p. 695.

penetrado pelo barbeiro João Machado “nas necessárias da Sé” de Lisboa<sup>661</sup>. Manuel Correia, em confissão datada de 17 de dezembro de 1630, afirma ter praticado o pecado de sodomia com António de Morais, nas proximidades da Capela Real, “em uma casa onde costumam ir urinar”<sup>662</sup>.

Nesses locais, mais ou menos secretos, o sexo furtivo devia ser rápido, de maneira que a primeira regra a ser respeitada era a vigilância. Inconvenientes não faltavam: além do mau cheiro e do desconforto, os riscos relacionados a possíveis “flagras” faziam das “necessárias” um dos locais mais desagradáveis para a prática nefanda e, como tal, provocava uma série de receios entre os parceiros sexuais. Se o ato sexual fosse presenciado por algum “invasor externo”, isso poderia trazer problemas. É o que se depreende da confissão de André Ribeiro, que não completou o ato sexual nas secretas<sup>663</sup> da Sé, “porque veio gente”<sup>664</sup>. Como *espaço de transição* entre a esfera “pública” e “privada”, as “necessárias” surgem na documentação como uma zona “pseudo-pública” e, nesse sentido, prudência e cautela ditavam as regras de seu uso. A documentação não apresenta indícios, mas é razoável supor que houvesse uma série de códigos gestuais e posturas que regiam o ato sexual, ainda mais se for levado em consideração que as latrinas citadas ficavam relativamente próximas de locais religiosos (Sé e Capela Real).

### 3.3.3 BECOS, MUROS, CERCAS E PORTAS

Por fim, os espaços públicos. Embora se evidencie uma maior profusão de relações sexuais em espaços privados, o desenvolvimento da subcultura urbana

---

<sup>661</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 16 v.<sup>o</sup> e 17 (1644-1645).

<sup>662</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 21 (1630-1632).

<sup>663</sup>Bluteau, ao explicar o vocábulo “Secreta”, remete o leitor ao termo “Privada” que, em sua definição, era o “lugar público para as necessidades da natureza, aonde iam estravar os que não tinham calhandreias, nem escravos para despejar serviços (...)”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino**, v. 6. p. 749.

<sup>664</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 70 e 71 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

homossexual lisboeta no século XVII só foi possível porque os homossexuais também passaram a ocupar áreas como praças, ruas e becos. Os métodos que utilizavam para a paquera e sedução nesses lugares deixaram poucos vestígios tangíveis, mas é evidente em alguns testemunhos que usavam códigos próprios para se comunicarem entre si<sup>665</sup>.

Para alguns, o espaço público era um polo de atração de homens à procura de outros homens para fins eróticos. As ruas se definiam a partir de itinerários próprios, percorridos a partir de uma residência. Aberta a todos, nas ruas um público variado se aglomerava, particularidade que facilitava o encontro de pessoas que não faziam parte do seu círculo familiar. Este “desconhecimento do outro”<sup>666</sup> foi um fator de peso para que os homossexuais se sentissem mais à vontade para “avançar o sinal”. Surge, nesse ponto, uma série de referências às investidas eróticas: sorrisos, saudações, troca de olhares e cumprimentos indicam a existência de regras a comandar essa subcultura.

É razoável supor que a rua funcionasse como o prolongamento natural da casa: o exterior (espaço público) relacionava-se com o interior (espaço privado) de forma determinante. Essa realidade parece demonstrar que a oposição casa/rua não era tão demarcada na realidade social Seiscentista. Notem-se, por exemplo, as janelas, símbolos de receptividade constantemente citadas nos testemunhos. Elas surgem como *local de passagem entre dois mundos*: como tal, abriam-se para o exterior, embora fizessem parte da realidade do espaço interior da residência. Os

---

<sup>665</sup>A este respeito, convém notar com atenção a declaração de Manuel Gomes (cristão-velho, 16 anos). Seu testemunho denunciando Luís de Almeida faz eco à ideia de que os homossexuais estabeleciam um tipo específico de comunicação, quando saíam para “passear” pela cidade. Gomes disse que Almeida sempre andava a lhe procurar, pois “onde quer que se encontravam, o dito Luís de Almeida lhe tirava o chapéu”. Neste passo, a rua surge como cenário para a convivência gay com uso de gestos simples como pequenas gentilezas que traziam, embutidas, um afeto mais que especial. A troca de olhares está implícita neste testemunho. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 2 2v.º (1644-1645).

<sup>666</sup> Uma exposição de conjunto a respeito da impessoalidade das interações sociais da rua é dada por SIMMEL, Georg. *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903). In: **Mana**: estudos de antropologia social. v. 11, n. 2. Rio de Janeiro: 2005. p. 577-589. Pode-se complementá-lo com SIGHELE, Scipio. **La foule criminelle**: Essai de Psychologie Collective. Paris: Ancienne Librairie Germer Baillière etc, 1892; LE BON, Gustave. **La psychologie des foules**. Paris, PUF, 1983.

homossexuais, atentos ao que se passava lá fora, faziam questão de se pendurar em janelas para atrair a atenção de outros homens. Assim, o frade António Soares, da janela de sua quinta, na Cotovia, convidou Bartolomeu de Tovar para subir aos seus aposentos, onde, após as devidas preliminares, cometeram a sodomia<sup>667</sup>.

Convites em janelas eram táticas recorrentes de Luís de Almeida para atrair homossexuais à sua residência, como evidencia o testemunho de Luís Afonso<sup>668</sup>. Estevão de Seixas, filho do escrivão dos órfãos, confessou que ao passar pelo Terreiro do Paço ouviu uma voz lhe chamando “de uma janela de cima do açougue”. Era o dito Luís de Almeida, que o convidava para subir. Lá chegando, o conviva o instou para cometerem “o pecado por detrás”. Seixas, entretanto, recusou ser sodomizado<sup>669</sup>. As portas das residências evidenciam o valor dinâmico desses locais de passagem, pois desempenhavam papel preponderante na tentativa de “sedução”. António Lourenço Veloso, a título de exemplo, “tomou amizade” do jovem Manuel, após insistentemente passar “pela porta do dito moço”<sup>670</sup>.

Flanar pelo espaço público significava ter de se mover em certos pontos específicos da cidade, como becos, muros, cercas e portas. Esses locais poderiam, a depender das horas, facilitar encontros sexuais. Os locais públicos exigiam a imposição da autovigilância constante, muito embora alguns encontros ocorressem na calada da noite. De todo modo, sair de casa significava expor-se. É por esse motivo que nessas zonas prevalecia o espírito de insegurança e, sobretudo, de marginalidade. O espaço público transmite, por conseguinte, imagem paradoxal: remete à ideia de relativa liberdade, mas era, de modo simultâneo, um espaço vulnerável<sup>671</sup>. São esclarecedoras, nesse aspecto, as palavras de António da Rocha

---

<sup>667</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 17 v.º (1630-1632).

<sup>668</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 79 (1644-1645).

<sup>669</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 61 e 61 v.º (1644-1645).

<sup>670</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 45 v.º (1645-1647).

<sup>671</sup> Pormenores úteis acerca dos aspectos negativos da rua (seus perigos, autoritarismos, simbolismos e contradições) aparecem em KALIFA, Dominique. *Op. cit.* p. 25-62; o princípio negativo das ruas, seu aspecto autoritário e impositivo, também é tema de DAMATTA, Roberto. *A casa & a Rua: Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997a. p. 59.

que, confessando-se ao inquisidor Diogo Osório de Castro, disse que se encontrava “no pomar das casas de Francisco Lacerda”, com o padre carmelita António Soares. Ali, “debaixo de umas árvores”, Soares iniciou as preliminares com seu parceiro e tentou penetrar-lhe, mas não conseguiu concluir o ato, “por ele confitente se levantar logo temendo que fossem vistos *por ser lugar público*”<sup>672</sup>. É digno de nota que uma das relações sexuais do padre Santos de Almeida ocorreu “*ao pé de uma oliveira nas costas da Anunciada*”. Confessa o barbeiro João Machado que estiveram ali em companhia do soldado António Ferreira quando o “padre Santos de Almeida tomou o membro de ambos e os meteu na boca, variando ora com um, ora com outro, e o chupava, em que gastava cousa de meio quarto [de hora] fazendo sempre o mesmo”<sup>673</sup>. Sexo oral em público, portanto.

Ainda que o espaço público apresentasse perigos, muitos se arriscavam. André Ribeiro, de 23 anos, visitador frequente de um chafariz que ficava nas proximidades do Largo da Anunciada, confessou que ali teve dois encontros: no primeiro, foi penetrado por Luís de Almeida e, no segundo, pelo padre António Lourenço Veloso, que finalizou o ato “derramando semente entre as pernas” do jovem<sup>674</sup>. Ribeiro era taxativo em relação à localização, e seu testemunho não parece apontar que o ato tenha ocorrido em um lugar fechado; ao contrário, ocorreu “perto da casa d’água que está *junto a um chafariz* quando descem do Moinho de Vento para a Anunciada”<sup>675</sup>.

Alguma coisa em relação ao uso do espaço público transpira, de igual forma, do relato de João Correia de Lacerda, homem que conhecia os riscos oferecidos desses locais. Ao penetrar o mancebo Manuel Dias, em um local “abaixo da Porta da Traição”, trataram de logo finalizar o ato “*porque sentiram gente*”<sup>676</sup>. Importante é, igualmente, a confissão de Luís de França, que afirmou que “indo para uma escada

<sup>672</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fl. 11, grifos nossos (1630).

<sup>673</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 72, grifos nossos (1644-1645).

<sup>674</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 18 v.<sup>o</sup> - 20 (1645-1647).

<sup>675</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 62 e 63 v.<sup>o</sup>, grifos nossos (1644-1645).

<sup>676</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 39 v.<sup>o</sup> (1644-1645), grifos nossos.

que vai da mesma Sé para a Ribeira”, foi persuadido por Luís de Almeida Brito para a prática da sodomia. Não deixa claro se a relação ocorreu na escada, mas demonstra que o espaço público era usado para namoricos, seduções e galanteios.

Dentre os vários testemunhos, emergem com particular clareza referências a encontros sexuais ocorridos em diversas partes da cidade de Lisboa, como o Pelourinho<sup>677</sup>, as “arcadas do Hospital no banco de um ferrador”<sup>678</sup>, no “pé de uma oliveira”<sup>679</sup>, em um “pátio detrás de Santo António”<sup>680</sup>, em “um siqueiro detrás de São Roque”<sup>681</sup> e, até mesmo, em uma “casa” que ficava atrás do Mosteiro de Santa Ana e “que serviu de recolher azeitonas”<sup>682</sup>. Tudo isso sugere uma *multiplicidade de espaços* de sexualidade. Eles eram tantos que, às vezes, nem mesmo os homossexuais se lembravam onde haviam cometido seus atos: É o que se infere da confissão de Manuel Correia, músico e moço da capela real, que disse ter pecado com Pantaleão da Costa, “em várias partes” de Lisboa<sup>683</sup>. O carácter organizado desses encontros evidencia a ampliação desses espaços de sexualidade na Lisboa Moderna e o perigo dos lugares do interior da urbe onde fanchonos e sodomitas se arriscavam audaciosamente em busca de prazer.

Os “conflitos” territoriais existiam. Isso ocorria quando homossexuais mais ousados invadiam o “espaço aberto”. O processo de Manuel de Azevedo Ferrão, vigário confirmado na Igreja de São José de Lisboa, é um dos mais emblemáticos no que se refere ao uso dos espaços públicos para a prática sodomítica. Ferrão apresentou-se à Mesa do Santo Ofício em 3 de outubro de 1647 para confessar suas culpas. Disse que pecara com um criado de 18 anos, no adro da Igreja de São José descrevendo o encontro da seguinte forma:

---

<sup>677</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 41 (1644-1645).

<sup>678</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 7 v.º (1645-1647).

<sup>679</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3925, fl. 10 (1645).

<sup>680</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 12 (1644-1655).

<sup>681</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 37 v.º (1645-1647).

<sup>682</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 39 (1644-1645).

<sup>683</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 14 (1630-1632).

(...) o dito moço se desatacou [tirou os calções], e se encostou em um dos dois pilares que estão no mesmo adro que caem sobre a rua, e por ser a prima noite e correr ainda muita gente, ele apresentado cobriu ao dito moço com a capa, para não o verem da rua, e meteu seu membro viril no vaso traseiro do dito moço e dentro derramou semente”<sup>684</sup>.

O espanto do notário que assistiu à confissão foi tamanho que, ao lado do processo, escreveu a seguinte frase: “*notável desaforo e devassidão*”. O fato de o lugar ser público (“adro que caem sobre a mesma rua”) e movimentado (“e correr ainda muita gente”) fez com que Ferrão tomasse a precaução de cobrir o rapaz com uma capa. Nada indica que esse método tenha isolado totalmente o amante diante do “público”. Existe aqui uma tensão espacial caracterizada pelo fato de um ato “privado” ocorrer num local “público” (os adros são terrenos contíguos às igrejas). Diante de tamanha ousadia e outras denúncias, Ferrão foi condenado a sair no Auto de Fé de 20 de dezembro de 1647, sendo degredado para a Ilha de Cabo Verde por dez anos, e obrigado a pagar penitências espirituais e as custas do processo.

Outros dados relativos ao uso desses espaços públicos: 0,14% das relações sexuais ocorreram em becos, sendo este o mesmo percentual para “cercas” e “muros” da cidade. Os becos, em especial, eram usados durante o período noturno: o padre António Lourenço Veloso, por exemplo, revelou que “mandou uma noite ir a um beco sem saída” o moço Nunes, de 16 anos. Ali, confessa Veloso, “depois de estarem com os calções descidos, lhe meteu seu membro viril no vaso traseiro”. O beco, ao que tudo indica, era bastante reservado do olhar público, visto que por outras vezes tornaram a “consumar [o pecado] no mesmo lugar”<sup>685</sup>.

Outro testemunho faz eco a essa confissão. Manuel Duarte disse ter se encontrado com o padre António Lourenço, “em um beco sem saída”, que ficava “junto a São Nicolau”. Praticavam molícies especialmente à noite<sup>686</sup>. De igual modo, são dignas de nota as palavras do padre Francisco Dias Palma, que penetrou o vaso

<sup>684</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4848, fls. 18 v.º e 19, grifos nossos (1647).

<sup>685</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 36 v.º (1645-1647).

<sup>686</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 12 e 12 v.º (1645-1647).

traseiro de Manuel Francisco, “atrás da capela de São Luís em um beco que vai dar à Sant’Ana”. Palma, detalhista, disse que Francisco estava “com as costas arrimado a uma parede”<sup>687</sup>. Manuel Francisco visitava, por seu turno, uma casa localizada “no Chiado em um beco”<sup>688</sup>.

Manuel Pereira, setubalense de 24 anos, confessou que Luís de Almeida o tentou para que cometessem o pecado de sodomia quando estavam caminhando “até as Olarias”; Pereira recusa a tratativa e então, “por ser já de noite em parte e ser *detrás da cerca de Nossa Senhora da Graça*”, praticaram o pecado ali mesmo, tendo Luís de Almeida cometido “o pecado de molícies com suas próprias mãos à vista dele confitente”<sup>689</sup>. É um transparente relato de masturbação. É igualmente notável o relato de Manuel Coelho, que se encontrava com Luís de Almeida “junto do Muro de Nossa Senhora da Graça de noite”, onde se encostava nas paredes enquanto Brito lhe penetrava o vaso traseiro<sup>690</sup>.

É preciso destacar que esses espaços públicos eram úteis durante a noite, porque a escuridão exercia um papel fundamental nos locais: se não escondia totalmente o pecador, ao menos turvava a vista de possíveis transeuntes, característica que torna a sodomia prática noturna muito difundida<sup>691</sup>. É preciso lembrar, como o fez Magda Pinheiro, que a luz elétrica só chegará à Lisboa no século

---

<sup>687</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fls. 25 e 25 v.º (1644-1645).

<sup>688</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 17 v.º (1630-1632).

<sup>689</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 47, grifos nossos (1644-1645).

<sup>690</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 42 v.º e 43 (1644-1645).

<sup>691</sup>Jean Delumeau, estudioso do medo ocidental, salienta que a noite era vivida na Idade Moderna com certo receio. A sombra, a escuridão ou o desaparecimento da luz estiveram associados a determinados fatos extraordinários: aparecimento de seres maléficos, espíritos temíveis e funestos pesadelos recheados de fantasmas, duendes e lobisomens. Sugere, ainda, que a cultura ocidental, entre os séculos XIV e XVII, colocou a noite ao lado da figura da bruxa, amante dos Sabás noturnos. Todavia, lembra que as cidades modernas da Europa possibilitaram o aparecimento de certa vida noturna que, em si mesma, comportava certa aura de sociabilidade. Deste modo, era de noite que jovens casados desertavam do seu leito conjugal, que prostitutas apareciam vagando pelas ruas e que os mais puritanos ousavam se aproximar dos bordéis. Tais assertivas também são válidas para os homossexuais. Eles não perdiam a oportunidade de sair à noite à procura de sexo. DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 138-153. (ed. de bolso).



XIX e, mesmo assim, restrita a pontos privilegiados da cidade, como o Rossio, o Chiado e a Avenida<sup>692</sup>. Os lampiões e seus quartilhos de azeite eram uma realidade no século XVIII e, antes disso, o que prevalecia mesmo era a penumbra. É verdade que o ato sexual é atemporal e há relatos picantes perpetrados pelos homossexuais, tanto pela manhã quanto à tarde. Todavia, os amantes de Santos de Almeida preferiam o período noturno para vagar pela cidade, pois era durante nesse período que o sistema de apreensão espacial se encontrava um tanto afetado pelas sombras, momento em que havia menos possibilidades de serem flagrados<sup>693</sup>. Essa realidade apresenta aspecto emblemático: certos momentos eram mais propícios à “caça”. E tal fato, por si só, torna a Lisboa noturna diferente da Lisboa diurna. Não é à toa que os processos inquisitoriais estejam recheados de confissões que insinuam que o espaço urbano era invadido por homossexuais após o pôr do sol. Solitários ou em grupos, eles vagavam pelos labirintos de Lisboa em busca de sexo.

Assim, António da Mata, cristão-velho de idade de 17 anos, recebeu um convite de Luís de Almeida para que “fossem a uma *parte escura detrás da Sé*”, para terem “tocamentos nas partes pudendas”<sup>694</sup>. Felipe de La Torre, no que lhe concerne, confessou que esteve no Campo da Cotovia em uma noite com Martim de Paiva onde, “pondo-lhe abaixo as calças”<sup>695</sup>, penetrara-lhe o traseiro. Manuel Moreira (22 anos, natural de Torres Novas), a seu tempo, lembrou-se que cometeu o pecado de sodomia sendo passivo de Luís de Almeida “em diversas noites”, no “alpendre de Nossa Senhora do Monte”; outras vezes efetuaram o crime no alpendre de São Vicente e em Nossa Senhora da Graça<sup>696</sup>. Manuel Correia, não muito diferente dos

---

<sup>692</sup>PINHEIRO, Magda *Op. cit.* p. 187, 189, 266.

<sup>693</sup> Este aspecto entre noturno e práticas espaciais deve muito a BUREAU, Luc. **Géographie de la nuit**. Montreal: L'Hexagone, 1997.

<sup>694</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 13 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>695</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 8 v.º e 9 (1644-1645).

<sup>696</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 56 v.º (1644-1645).

seus pares, preferia cometer molícies em casa de D. Lopo de Almeida, costumeiramente no decorrer dos “pedaços da noite”<sup>697</sup>.

No que tange à tipologia dos espaços de encontro e particularidades das posições sexuais, verifica-se que podiam ser bastante diversificadas. Alguns chegavam a lançar-se “no chão deilharga”<sup>698</sup>; outros, se viravam ou se deitavam “de bruços”<sup>699</sup>; ainda outros ficavam “em pé arrimado (...) a uma parede”<sup>700</sup> ou “com as costas e a dianteira viradas” para o parceiro<sup>701</sup> ou, além de tudo isso, punham-se “um sobre o outro reciprocamente por diante”<sup>702</sup>. Francisco Dias Palma fazia com que seu amásio, Francisco de Moraes, se virasse “com o vaso traseiro para baixo” sujeitando-o no ato penetrativo<sup>703</sup>.

Outras acrobacias amorosas são referenciadas: Manuel Coelho se encostava na parede, ficando “com as costas para o dito Luís de Almeida” penetrar-lhe<sup>704</sup>. O ato de dominação sexual é evidenciado na expressão “*se pôs em cima dele [confitente] por detrás* metendo-lhe o membro viril”<sup>705</sup>. Para facilitar a penetração, alguns solicitavam que o parceiro passivo “se virasse” para certo lado<sup>706</sup>; outros, ao cair da noite, encostavam-se nos muros do Convento da Graça<sup>707</sup>; ainda outros eram colocados na cama e tinham as pernas levantadas<sup>708</sup>. Gregório Peixoto, por sua vez, se encostava em “um caixão” [caixa grande] quando cometia a sodomia com Bartolomeu Luiz<sup>709</sup>.

---

<sup>697</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 25 (1630-1632).

<sup>698</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 12 (1630-1632).

<sup>699</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 20 (1630-1632); Proc. 13144, fl. 3 v.º (1644-1655).

<sup>700</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 8 v.º (1630-1632).

<sup>701</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 42 v.º (1644-1645).

<sup>702</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 73 v.º (1630-1645).

<sup>703</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 18 (1644-1645).

<sup>704</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 58 – 59 v.º (1644-1645).

<sup>705</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 15 v.º, grifos nossos (1639-1641).

<sup>706</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 13 (1630-1632).

<sup>707</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 43 (1644-1645).

<sup>708</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 5 (1644-1655).

<sup>709</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fls. 43 e 43 v.º (1630-1632).

Manuel Coelho disse algo semelhante quando confessou sodomias no quarto de Francisco Brandão Romano<sup>710</sup>.

Nesse mundo de aptidões, todo esforço valia a pena: alguns se colocavam de “costas viradas para a barriga do outro”<sup>711</sup>; Manuel Nobre de Magalhães, cristão-velho de 26 anos, casado, confessa que após descer as calças, “*se entortou (...) em uma cadeira, virando as costas*” para que João Correia de Lacerda o penetrasse com mais diligência<sup>712</sup>. O atual e popularmente conhecido “troca-troca” também é fartamente documentado. Francisco Dias Palma disse que ele e Manuel Coelho eram “no mesmo tempo agentes e pacientes”<sup>713</sup>. De igual maneira, João Correia de Lacerda alega que com Miguel Borges Raimundo, tendo as “calças descidas [e] virados os traseiros um para a dianteira do outro alternadamente e se procuraram penetrar pelos vasos traseiros com seus membros viris”<sup>714</sup>.

Em certos trechos evidencia-se que os homossexuais praticavam seus atos com relativo conforto dentro das condições materiais da época. Casos há em que o amante “*deitou a sua capa no chão*”, mandando o parceiro ficar de bruços<sup>715</sup>. Francisco Dias Palma cometia a sodomia com Manuel Gomes em cima de uma *esteira*<sup>716</sup>. Sobre uma esteira estiveram a pecar, do igual modo, Manuel de Souza e João Correia de Lacerda<sup>717</sup>. Gregório Peixoto se encostava “em um *estrado*”<sup>718</sup>. André Ribeiro, cometendo a sodomia no alpendre de Nossa Senhora dos Montes, disse que “*se encostou em uma cadeira de pedra* que ali estava em um canto (...) ficando com o traseiro” virado para o seu parceiro, o já conhecido Luís de Almeida<sup>719</sup>. Manuel Moreira, por sua vez, disse que para ser penetrado, “se pôs de bruços encostado em

---

<sup>710</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 43 v.º (1644-1645).

<sup>711</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 14 (1644-1645).

<sup>712</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 13 (1644-1645).

<sup>713</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 19 (1644-1645).

<sup>714</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 42 v.º (1644-1645).

<sup>715</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 31 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>716</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 17 v.º (1644-1645).

<sup>717</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 28 (1644-1645).

<sup>718</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 18 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>719</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 31, grifos nossos (1644-1645).

uma cadeira”. Manuel Teixeira apresenta relato parecido<sup>720</sup>. Luís de Almeida sentava-se em um banco e o parceiro se acomodava em seu colo<sup>721</sup>. Em alguns casos, por fim, praticava-se a sodomia “no chão sobre um tapete”<sup>722</sup>.

### 3.3.4 O TERREIRO DO PAÇO

O Terreiro do Paço, símbolo maior do poder político e mercantil da cidade, reforça a tese de que a sodomia estava ancorada nos espaços públicos. Nas primeiras décadas do século XVII, essa realidade parece cada vez mais evidente. Este era, sem sobra de dúvidas, um dos locais preferidos dos homossexuais<sup>723</sup>. Fosse para paquera ou encontro, a maior praça da cidade recebia fluxo contínuo de homens que figuravam na paisagem global desse espaço. Suas idas e vindas e seus passeios noturnos sugerem, parafraseando Philippe Ariès, que o Terreiro do Paço funcionava como um espaço de sociabilidade anônima<sup>724</sup>.

A documentação inquisitorial utiliza termos flutuantes na descrição desse lugar. Tanto “Paço da Ribeira” quanto “Terreiro do Paço” designam termos de sentido semelhante: quase sempre as testemunhas queriam dizer que os encontros ocorriam na movimentada praça ou em seus arredores. Mas, para evitar enganos, é preciso deixar claro que o “Paço da Ribeira”, que correspondia a um conjunto

---

<sup>720</sup>“encostado em uma cadeira”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 55v.<sup>o</sup> - 58 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>721</sup>“(…) assentou-se o dito Luís de Almeida em um banco e mandou a ele confitente que descidos os calções se assentasse no seu colo e assim o fez, e então o dito Luís de Almeida meteu seu membro viril no vaso traseiro dele confitente”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 67 (1644-1645).

<sup>722</sup>DGARQ/TT, TSO IL, Proc. 8226, fl. 61 (1630-1645).

<sup>723</sup>É preciso ressaltar que a Ribeira já era um local de engate sodomítico no século XVI. A este respeito, cf. DGARQ/TT, TSO IL, Proc. 10868.

<sup>724</sup>ARIÈS, Philippe. Por uma História da Vida Privada. In: CHARTIER, Roger (Org.). **História da Vida Privada**, 3: da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 22.

diversificado de edifícios, era habitação régia<sup>725</sup> e o Terreiro do Paço, a *praça exterior* à morada da monarquia. Por ser local público, era um lugar bastante popular<sup>726</sup>.

Essa relação entre Terreiro e ajuntamento de pessoas tem valor de símbolo. Os homossexuais, que buscavam a clandestinidade e o sigilo, perceberam que ali era um local interessante para encontros furtivos<sup>727</sup>. Se a maior praça da cidade vivia lotada, era preciso aproveitar toda oportunidade para o flerte. Após a “conquista”, era comum os mais abastados levarem “mancebos” para suas residências particulares, onde cometiam o pecado proibido. Outras vezes cometiam molícies e sodomias nas imediações, sobretudo à noite.

Da praça à casa, eis o trajeto mais comum. Martim de Paiva, que marcava encontros com sodomitas no Terreiro do Paço, levava-os para cometerem o nefando

---

<sup>725</sup>Como era a principal residência dos reis de Portugal, o espaço contava com aposentos reais, capela, e diversos órgãos administrativos. CARDIM, Pedro. *Op. cit.* p. 182-185.

<sup>726</sup>Nuno Senos reforça tal ideia ao demonstrar que grandes encenações da corte tinham lugar no exterior do Paço. Esse espaço aberto sobre o Tejo foi o principal lugar de realização de cortejos reais, festejos, jogos, fogos noturnos, matrimônios de reis e cerimônias militares. Esse amplo conjunto de atividades atesta sua funcionalidade: o palco das cerimônias. Era usual que as festividades do interior do palácio atravessassem suas paredes e invadissem a praça, para que o povo pudesse participar de suas comemorações, transformando o Terreiro em um centro de espetáculos. A grandiosidade e simbolismo do lugar indicam uma constante necessidade da corte em representar a si mesma. Tais festividades atraíam gentes de todos os tipos demonstrando que, durante boa parte do século XVII, era muito comum a Ribeira estar sempre lotada. SENOS, Nuno. *Op. cit.* p. 168-180.

<sup>727</sup>Walter Rossa, que estudou a história da imagem da capital do Reino, alega que a importância monumental do Terreiro do Paço foi durante muito tempo um dos principais traços das representações de artistas e escritores dos séculos XVI. A preocupação se voltava para realçar o valor de símbolo do palácio e seu entorno (sede do poder monárquico e infra-estrutura principal dos edifícios comerciais e de navegação). O resto da cidade, que esteticamente ainda apresentava traços tardo-medievais, era colocado sempre em segundo plano. Posteriormente, com as reformas pombalinas, a preocupação arquitetônica e urbanística da cidade como um todo vai merecer alguma atenção dos reis. No que se refere à circunvizinhança do principal monumento da cidade, o autor indica que a frente ribeirinha foi por muito tempo apenas um “aterro sem plano” e o Terreiro do Paço um “grande logradouro” mormente usado para exibição do poder régio e que tinha pouco significado prático no cotidiano dos lisboetas. Os dados que coleta, permite uma conclusão: o Terreiro era “uma estrutura grande, obscura e confusa nas respectivas traseiras” o que nos faz pensar que se tratava de um local muito interessante para encontros sexuais de sodomitas ao cair da noite. ROSSA, Walter. A imagem ribeirinha de Lisboa: alegoria de uma estética urbana barroca e instrumento de propaganda para o Império. In: **Barroco ibero-americano: território, arte, espaço y sociedade**. Sevilla: Ediciones Giralda, 2001. p. 1319, grifos nossos.

na “casa de parentes que estavam vagas”<sup>728</sup>. O próprio Luís de Almeida, rico comerciante e proprietário, possuía residência nas proximidades do Paço, como confessou seu amásio, o soldado Domingos Monteiro Claro. Levado pelo amante abastado à sua residência, este recusou ser sexualmente passivo na relação, permitindo, exclusivamente, que Luís fincasse-lhe o dedo em seu vaso traseiro<sup>729</sup>. Manuel Teixeira, que visitava essa mesma casa, disse que por diversas vezes foi parceiro passivo do dito Luís, indicando regularidade sexual homoerótica na vizinhança da morada do rei<sup>730</sup>. Luís de França, de 22 anos, confessou que, em 1644, “indo para uma escada que vai da Sé para a Ribeira”, encontrou-se com Luís de Almeida, que o persuadiu a praticar a felação. Após colocar a “natura” do comerciante em sua boca, ganhou um tostão de recompensa<sup>731</sup>.

A Ribeira era um dos locais prediletos do padre António Álvares Palhano. Um dos seus hábitos preferidos era ir às proximidades da zona ribeirinha, para se encontrar com mancebos, como revela o testemunho de Domingos Soares Fragoso em 1644. Disse Fragoso que “*na Ribeira desta cidade se encontrou com o padre António Álvares Palhano preso neste Santo Ofício, aonde o dito clérigo perguntou a ele donde era, e dali se ficaram conhecendo, e rogou o dito clérigo a ele confitente para ir a sua casa*”<sup>732</sup>. Outro mancebo amásio de Palhano, Manuel Teixeira, soldado de 21 anos, descreveu seu encontro com o padre nestes termos: “e topando aquele dia na Ribeira, o levou consigo a casa onde estando ambos sós e começando a fazer o pecado de molícies, disse a ele confitente que descesse as calças e esteve com seu membro viril tocando no vaso traseiro”<sup>733</sup>. Por seu turno, Francisco Brandão Romano, italiano, casado, de 43 anos, costumava deixar a esposa em casa e ir ao encontro de Manuel Coelho na Ribeira. Romano confessou que “(...), indo ele confitente, passando pelo

<sup>728</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 10 v.º (1644-1645).

<sup>729</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 49 v.º e 50 (1644-1645).

<sup>730</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10328, fls. 21-22 (1644-1645).

<sup>731</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 53-54 (1644-1645).

<sup>732</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 38 e 38 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>733</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10328, fls. 25 e 25 v.º (1644-1645).

Terreiro do Paço donde foram tomando amizade, ele rogou ao dito Manuel Coelho quisesse ir à sua casa”<sup>734</sup>.

Esses testemunhos demonstram que a Ribeira e seus arredores eram “locais de caça”, usados regularmente pelos homossexuais. A principal meta do padre Palhano, do barbeiro João Machado e do comerciante Luís de Almeida, ao passear pelas imediações do Terreiro, seja de noite ou de dia, era *fazer contato* com outros homens. O que emerge desses testemunhos são indícios de que eles não estavam atrás de inocentes garotos “heterossexuais”; o foco era em homossexuais que ali perambulavam constantemente. Em resumo, o sexo sodomítico na Lisboa Seiscentista não era uma oportunidade casual que surgia de simples “andanças”.

É preciso ter em conta que esses fatos se relacionam a uma subcultura homossexual já em franco desenvolvimento nas primeiras décadas do século XVII, dado que a maior parte deles, salvo em alguns casos, não se encontrava de forma contingencial. Frases como “se ficaram conhecendo”, “foram tomando amizade” e “topando com ele” sugerem que a Ribeira era o principal espaço onde a população homossexual socializava. Ela servia de trampolim ou ponto de encontro, visto que aqueles que tinham residência fixa levavam seus mancebos para esses espaços mais privados. Novamente, o universo da casa surge como fato da vivência sexual homoerótica. Os valores de abrigo dessas habitações demonstram que elas serviam como esconderijos do pecado. O burburinho e a movimentação de homens no Terreiro propiciavam um terreno fértil às diversas investidas eróticas.

É preciso acentuar, ainda, que os homossexuais praticavam seus crimes nas imediações do local. Em geral, vagavam de noite pela região. Certos depoimentos confirmam essa ideia. O soldado António Lopes Saavedra, por exemplo, tinha o hábito de frequentar o Terreiro após o pôr do sol, para se encontrar com o padre

---

<sup>734</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fls. 19 e 19 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

Damião de Azevedo. No breu, cometiam molícies<sup>735</sup>. Outro que era habituado a vagar na escuridão das proximidades do Terreiro foi o barbeiro João Machado, que se dirigia aos Paços d’el Rei<sup>736</sup> para estar com Gaspar de Basto, homem “já muito velho e casado” que era Porteiro da Junta. Cometeram quinze vezes o pecado de sodomia. O confitente não soube dizer se o ato ocorreu no exterior ou interior do Paço. Mas, sendo porteiro, é razoável supor que tivesse as chaves dos espaços que davam acesso ao interior do palácio.

Como parênteses, registre-se que Júlio de Castilho, em tom moralizante, sugere, baseado em farta documentação, que durante o Antigo Regime, nas proximidades da Ribeira, viviam a flunar muitos desocupados e ociosos<sup>737</sup>. É razoável supor, portanto, que a perambulação de meninos de rua, órfãos, enjeitados e “miúdos” pobres em um dos principais polos da cidade era fator de peso nas relações homoeróticas. Essa era certamente uma aglomeração interessante para homossexuais mais velhos, experientes e ricos. As aventuras pelos espaços do Terreiro, onde passavam grande parte do seu cotidiano, muito provavelmente colocavam tais crianças e adolescentes pobres como os mais vulneráveis às investidas sexuais. Grupos infantis e juvenis masculinos aproveitavam todas as oportunidades de “ganho”, visto que se lhes ofereciam certas “benesses”, como sugere o testemunho do padre Palhano, visitador regular do Terreiro<sup>738</sup>.

---

<sup>735</sup> Ambos já se conheciam de Coimbra, onde Saavedra tinha estudado e servido de pajem de D. Luiz da Gama. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4005-1, fls. 20 v.º e 21 (1648-1650).

<sup>736</sup> DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 27 v.º (1644-1645).

<sup>737</sup> “Desde pequenos andavam os vadios a *gandaiar* pela Ribeira. Vejo no livro *Grandezas de Lisboa*, que havia no século XVI, assalariado pelo Senado da Camara, um homem cuja missão era procurar a rapasiada pobre desencaminhada, encaminhá-la, e agenciar-lhe modo de vida. Chamavam-lhe o *Pae dos velhacos*, e tinha ordem de não consentir *andarem moços perdidos*, e dar-lhes amo”. CASTILHO, Júlio de. **A Ribeira de Lisboa**: descrição histórica da margem do Tejo desde a Madre de Deus até Santos-o-Velho. Lisboa: Imprensa Nacional, 1893. p. 507-08.

<sup>738</sup> Palhano confessou, em 20 de outubro de 1644, que levou a sua residência um soldado de 22 anos que “anda pela Ribeira com vadios e é infamado de dar moços para o pecado de molícies, como ofereceu a ele confitente um *ourives de prata*”. É um indício de que pela Ribeira já existia eventualmente um comércio de prostituição masculina. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 87 v.º, grifos nossos (1630-1645).



É preciso destacar o termo “Pai dos velhacos”<sup>739</sup>, que Castilho cita em sua obra. Tratava-se de um protetor dos pobres, que ganhava um salário da Câmara de Lisboa para vigiar moços de servir<sup>740</sup>. Na prática, funcionava como o responsável por coibir a vadiagem entre os jovens. Sua função era encontrar amos que pudessem acolher essa leva de meninos que ficavam a vagar pelas ruas e praças da cidade. Luís de Almeida rondava a região do Ribeira à caça de jovens meninos carentes. Em um testemunho de 1632, António da Mata, cristão-velho de 17 anos, denunciou Luís à Inquisição, após este ter lhe oferecido dinheiro e presentinhos para que consentisse no pecado nefando. António, àquela altura, se encontrava “*malvestido estando (...) em busca de amo*”. Desviando-se do convite, o jovem combina de se encontrar com Luís no Terreiro do Paço, à noite. Mas, tramando-lhe uma emboscada, “veio correndo denunciar na Inquisição e de noite no local marcado mostrou Luís de Almeida a dois familiares do Santo Ofício”<sup>741</sup>. Luís de Almeida foi então preso e, findo seu processo, não terá um final muito feliz.

Nem mesmo o interior do palácio real da Ribeira ficava imune às investidas nefandas. Gregório Peixoto, estudante de 15 anos, confessou que conhecera um padre que servia à Junta dos Três Estados (Órgão criado por D. João IV para administrar os custeios relacionados a despesas militares decorrentes da Guerra da Restauração), na Sala dos Tudescos, a sala de entrada do paço<sup>742</sup>. Infelizmente não se lembrou do nome do religioso, mas destacou que ele o interpelara perguntando-lhe

---

<sup>739</sup>É preciso lembrar que o termo “velhacaria” é encontrado em diversos processos inquisitoriais como sinônimo de homossexualidade, embora Bluteau o associe a “lascívia” e “luxúria”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino**, v. 8. p. 385.

<sup>740</sup>CONSTANCIO, Francisco Solano. **Novo Dicionário crítico e etymologico da língua portuguesa**. Paris: Angelo Francisco Carneiro Junior Tipografia, 1836. p. 737. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=hxNhAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 4 jul. 2020.

<sup>741</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 13-15 v.º (1644-1645). A culpa está assentada no DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fl. 72.

<sup>742</sup>CASTILHO. Júlio de. *Op. cit.* p. 307.

“o que fazia ali”<sup>743</sup>. Percebendo que Peixoto assentia na investida, o padre “o levou para uma casinha de junto a casa dos Três Estados, de que o clérigo tinha a chave, e ali começou apegar dele, e (...) lhe disse que se desatacasse [os calções] que queria fazer com ele molícies por entre as pernas”<sup>744</sup>.

### 3.3.5 IGREJAS, CLAUSTROS E CELAS DE CONVENTOS

O interesse nos espaços religiosos (incluindo os claustrais) era imenso.

Os lugares religiosos também personificavam as vastas, ameaçadoras e incompreensíveis forças de Sodoma. Igrejas, conventos e mosteiros não estavam isentos da presença desse pecado em seu interior. Verônica de Jesus demonstrou que, para agrado dos sodomitas, pela facilidade de circulação de pessoas não religiosas, conventos e mosteiros de Lisboa eram bastante desguarnecidos<sup>745</sup>. Por isso, esses espaços foram áreas propícias ao desenvolvimento da prática sodomítica. A autora se pergunta, com justa razão, como isso foi possível e dá, como causa, o fato de os mosteiros não serem “totalmente” fechados do mundo exterior como sugeria Erving Goffman: na verdade, os religiosos podiam sair e os “de fora” podiam entrar nesses lugares com a convivência dos superiores. Isso conferia ao espaço claustral masculino um estatuto especial que convém levar em consideração.

---

<sup>743</sup>Caso se confronte o testemunho de Gregório Peixoto com o do barbeiro João Machado, infere-se que o nome do referido padre era *Luiz da Costa*. Em 1645, na 10ª sessão de sua confissão, João Machado disse que levava seu cunhado Luís de Abreu ao dito Costa que, em tom jocoso, disse que queria “botijar” com o dito mancebo. Botijar, é claro, não passa de um eufemismo da época para “copular”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 26 (1644-1645).

<sup>744</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8840, fls. 35 v.º e 36 (1644-1645).

<sup>745</sup>GOMES, Verônica de Jesus. **“Com temerária ousadia e pouco temor de Deus e da Justiça”**: clérigos sodomitas na Inquisição de Lisboa (1610-1699). (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019. p. 106-45.

O uso de espaços sagrados para a prática sexual se dava de forma complexa, demonstrando que nem sempre a dignidade do local sacro era respeitada<sup>746</sup>. Os homossexuais se apropriavam dos espaços sacrais e é preciso recordar que, na história da Inquisição, sempre houve grande número de processados por sodomia provenientes da casta sacerdotal. Do total de relações contabilizadas em nosso estudo, 1,90% ocorreram em celas de conventos, 1,80% em celas de mosteiros, 0,42% em sacristias e 0,04% ocorreram em igrejas.

Celas de mosteiros, em especial, ofereciam relativo conforto aos fanchonos e sodomitas. Numericamente falando, era daqui que se manifestavam as principais ações sexuais. Pensando apenas em termos de espaços sacros, é fundamental se questionar se a própria natureza do monasticismo clerical (padres regulares) não dava azo a esse tipo de relação. O abrigo da cela era preferido, tendo em conta que outros lugares talvez fossem mais perigosos em termos de “exposição”. O mais irônico em tudo é que as celas conventuais eram, em tese, lugares de solidão, silêncio, isolamento e contemplação do divino. Era na cela que o religioso se punha a rezar, meditar ou clamar pelo perdão da divindade suprema. Era um local no qual o estar “só” constituía diretriz. Michele Perrot, aliás, a historiadora dos dormitórios, não via a cela monacal como um quarto<sup>747</sup>. No máximo, segundo ela, pode-se pensar que era um espaço pensado e construído para o refúgio de almas devotas. Contudo, avessos a tal sistema, clérigos homossexuais transformaram-na no próprio esconderijo sodomítico. Muitos relatos confirmam essa ideia.

---

<sup>746</sup> As Constituições Sinodais de Lisboa (1656) espelha, de alguma forma, a atitude social diante dos espaços sagrados: “As pessoas que tiverem ajuntamento carnal em lugar sagrado, encorrerão em excomunhão, e serão castigadas em penas pecuniárias e corporais, segund a graveza do delito, publicidade e escândalo dele”. LISBOA, Arcebispado de. **Constituições synodales do Arcebispado de Lisboa**. Novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na Sé metropolitana de Lisboa... D. Rodrigo da Cunha em os 30 dias de mayo do anno de 1640. Concordadas com o sagrado concílio Tridentino, & com o derecho canonico, & com as constituições antigas, & extravagantes primeiras, & segundas deste arcebispado... acabadas de imprimir, e publicadas por mandado dos muito reverendos senhores Deaõ, & cabido da sancta Sé de Lisboa, sede vacante, no anno de 1656. Liv. 5, tí. 4, dec. 1, § 1. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1656. Disponível em <http://rubi.casaruiarbosa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso em: 13 set. 2021.

<sup>747</sup> PERROT, Michelle. **História dos quartos**. São Paulo: Paz e Terra, 2011. p. 85.

O barbeiro João Machado foi um dos que mais foram vistos nesses lugares sagrados praticando a sodomia com outros religiosos. Ele confessa ter tido relações sexuais com José do Rosário, frade responsável por ensiná-lo a ler e escrever. A educação de Machado, entretanto, não se resumia à alfabetização, já que Rosário, que vivia nos idos de 1630 no Mosteiro da Batalha, tinha por hábito levar o então mancebo para sua cela. Ali, se deitava de bruços na cama, rogando para ser penetrado. Machado parecia confuso, talvez temendo a gravidade do pecado. Então, para justificar o ato, Rosário lhe argumentava que poderia possuí-lo ali mesmo, porque “aquilo era vaso de mulher”. Receoso, o então menino teria penetrado com seu “membro viril” o traseiro do frade, mas “não derramou semente porque era de pouca idade”<sup>748</sup>. Informações parcas, é verdade, mas que sugerem que Machado desde criança estava sujeito aos abusos clericais.

É comum ele surgir nos testemunhos associado ao seu trabalho: muitas vezes são os padres que o convidavam para que lhes fizessem a barba. Tudo não passava de aparências. Na verdade, Machado visitava-os para praticar a sodomia como se infere de sua confissão, realizada em 13 de fevereiro de 1645<sup>749</sup>. Mesmo com o avançar da idade, ele continuou a fornicar à moda de Sodoma. O fato de receber dinheiro após a consumação do ato é um indicativo de que aprendera a tirar vantagens dessas relações. O caso não é isolado e não se restringe a alguns clérigos,

---

<sup>748</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 38 v.<sup>o</sup>-40 (1644-1645).

<sup>749</sup>Admitindo atos de sodomia dentro de uma cela do Mosteiro de São Paulo de Almada, ele disse que, há três anos, “(...) em Lisboa, no Convento de São Domingos, se achou com o padre Frei Paulo Soeiro ou Frei Fernando Soeiro, do nome da pia não está bem lembrado, e é gordo, baixo de corpo, trigueiro do rosto, mal cavado, mais de quarenta anos, e já pinta de branco (...). E o dito padre é pregador e há dois anos ouviu que era morador no Convento desta cidade e no Mosteiro de São Paulo de Almada e desse mosteiro começou a ter conhecimento com o dito frade por ir lá barbear. E estando com o dito frade ambos na sua cela, que há no dormitório de baixo da parte da horta junto da cela do canto, onde vivia Frei João de Menezes, se deitou o dito frade de ilharga com calças descidas, e pediu a ele confitente que se deitasse também e metesse seu membro viril no vaso traseiro dele dito frade e fazendo ele confitente força por meter seu membro viril no traseiro do dito religioso, o não pôde efetuar, e então se deitaram e fizeram o pecado de molícias com as mãos, o qual pecado de molícias tinham feito por sete ou oito vezes no dito Convento de São Paulo de Almada e aqui em São Domingos e em casa do dito Francisco de Matos e por fazerem estes pecados dava o dito frade dinheiro a ele confitente”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 60 v.<sup>o</sup>- 62 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

visto que esse sodomita confessou ter tido relações sexuais com o frade Luís de Faro, em uma cela do Mosteiro de Nossa Senhora da Graça<sup>750</sup>. Machado também penetrou o vaso traseiro do frade Simão da Cunha dentro da sacristia do Colégio de Nossa Senhora da Graça, estando “com a porta fechada por dentro”, o que sugere certa frequência a outros espaços sagrados<sup>751</sup>.

Manuel Correia, da Ordem dos Carmelitas, descreve seu costume de levar os seus amantes para uma visita íntima em sua cela. Cometia o pecado sem maiores pudores com vários homens, como sugerem as confissões do jovem Bartolomeu de Tovar e António da Rocha<sup>752</sup>. Às vezes, ele praticava a sodomia com outros religiosos, de acordo com o testemunho de Nicolau Botelho (também carmelita) e do padre António Álvares Palhano, ambos sodomitas contumazes<sup>753</sup>. Algumas relações ocorriam em outras celas do Mosteiro do Carmo, sem que o seu inquilino soubesse, como sugere o testemunho de Miguel de Abreu, que afirma até mesmo o número de relações que tiveram<sup>754</sup>. Em sua confissão, Manuel Correia confirmou os testemunhos de Tovar, Palhano, Rocha e Botelho, além de indicar o nome de outros religiosos que ali estiveram cometendo o pecado de sodomia<sup>755</sup>. A mesma tendência por utilizar espaços religiosos para a atividade sexual ressurge nessa mesma confissão quando Correia, em 22 de novembro de 1630, afirma ter tido relações sexuais com João Mendes “*dentro da capela d’el rei onde estão uns caixões [caixas grandes] em que os capelães põem as sobrepelizes*”<sup>756</sup>.

Bartolomeu de Tovar (conhecido como Valença), citado anteriormente, também frequentava as celas dos clérigos. O hábito era antigo, segundo o padre

---

<sup>750</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 65 (1644-1645).

<sup>751</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 31 e 31 v.º (1644-1645).

<sup>752</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 3, 3 v.º e 10 v.º (1630-1632).

<sup>753</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 5 (1630-1632).

<sup>754</sup>“(…) e por cinco vezes no Carmo na cela de frei Vicente Pinto *sem ele o saber*, ficando enquanto ele foi fora chamado, ambos, ele confitente e Manuel Correia, cometeram outra vez o pecado como dito é”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 7 v.º - 9, grifos nossos (1630-1632).

<sup>755</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 14 v.º, 15 e 15 v.º, 19 e 19 v.º (1630-1632).

<sup>756</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 12, grifos nossos (1630-1632).

Duarte Pacheco, que residia no Convento de Nossa Senhora da Graça. Disse Pacheco que quando era reitor do colégio de Santo Antão dos Agostinhos, Bartolomeu de Tovar visitava sua cela para praticar nefandices. Em uma dessas vezes, “estando ambos sós, fechada a porta, pegaram um no outro começando por molícies, descidas as calças sobre a cama”. Partem para as vias de fato e consumam plenamente o ato dado que Bartolomeu, então estudante, “lá dentro [do vaso traseiro] derramou a semente”<sup>757</sup>. Em 26 de fevereiro de 1632, após ser pressionado pelo inquisidor em audiência, Bartolomeu confirma o teor desse relato<sup>758</sup>.

Interessante declaração, de igual modo, foi feita pelo altareiro<sup>759</sup> da Sé de Lisboa, António de Azevedo. Este religioso levava seus amantes sodomitas para dentro de uma das igrejas mais importantes da cidade. O processo contra Azevedo é um documento espantoso, mas não é o único, visto que outros depoimentos corroboram parcialmente sua matéria. Ele confessa, em 1645, ter praticado a sodomia “em diversos lugares *dentro da Sé*”<sup>760</sup>, com João Machado. Este, por sua vez, confirma o conteúdo da confissão, declarando que também pecaram “em um dos corredores” da dita igreja estando “ambos em pé”<sup>761</sup>. António de Azevedo também aparece aos beijos e abraços com Martim de Paiva “na escada do coro da Sé”<sup>762</sup>. Francisco Correia de Lacerda, que se apresentou na Mesa de Lisboa em 21 de setembro de 1644, disse ter se encontrado com João Correia de Lacerda no Adro da Sé, onde, “estando ambos sós”, tentaram efetuar a sodomia, “mas não entrou nada”, sugerindo que ocorreram apenas molícies<sup>763</sup>.

Por intermédio de Simão da Fonseca, mancebo de 23 anos, sabe-se que homossexuais andavam pelo interior dos espaços religiosos à caça de outros homens.

---

<sup>757</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fls. 17-18 v.º (1630-1632).

<sup>758</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 28 (1630-1632).

<sup>759</sup>Altareiro: “O que tem a sua conta a limpeza e o ornato de altares”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino...**, v. 1. p. 286.

<sup>760</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 17, grifos nossos (1644-1645).

<sup>761</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 27 v.º e 28 (1644-1645).

<sup>762</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 26 (1644-1645).

<sup>763</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8840, fl. 20 v.º (1644-1645).

Em 12 de setembro de 1644, ele confessa ter conhecido Luís de Almeida Brito, enquanto “andava passeando” nos claustros de São Domingos<sup>764</sup>. Um testemunho deste gênero é oferecido por Miguel Borges Raimundo, homem natural de Vila Viçosa, de 35 anos, que “disse que conhecera João Correia de Lacerda no Claustro de São Vicente de Fora”<sup>765</sup>. Manuel Correia, por sua vez, teria praticado sexo oral no sacristão João Tavares, na sacristia de São Tomé.<sup>766</sup> André Ribeiro confessou em 1645 que Luís de Almeida o levou “nas secretas do Mosteiro [da Trindade]” e ali “meteu o membro viril no seu vaso traseiro”<sup>767</sup>.

Atos coletivos de devoção também podiam conduzir às tentações da carne. Missas, novenas e festas patronais como um todo eram oportunidades de paquera e encontro. Mescla-se, aqui, numa relação ambivalente, o religioso e o erótico via encontros de rua. Até procissões são citadas como momentos oportunos para se marcar encontros sexuais, como se presume da confissão de Francisco Buitrago, realizada em 14 de outubro de 1644:

(...) numa quinta-feira de endoenças chamando o dito António Álvares Palhano a ele confitente para sua casa se despiram e deitaram na cama sendo já noite, depois de recolhida a procissão da Misericórdia, e o dito António Álvares Palhano disse a ele confitente que virasse o seu traseiro e fazendo-o ele confitente ali estando de ilharga, o dito António Álvares Palhano meteu seu membro viril no vaso traseiro dele confitente e tanto que ele confitente sentiu que começava a derramar sementes e afastou (...) <sup>768</sup>.

Esse episódio interessa por indicar que alguns homossexuais não respeitavam nem o calendário litúrgico. A quinta-feira das Endoenças (Quinta-feira santa) era uma das datas mais importantes, pois antecedia a celebração da Páscoa. Era um dia dedicado à reflexão, já que buscava inculcar nos fiéis as imagens clássicas dos momentos anteriores à morte de Cristo, como o famoso “Lava-pés” e a “Última

<sup>764</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 35 – 37 (1644-1645).

<sup>765</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 16 v.º (1644-1645).

<sup>766</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 24 e 24 v.º (1630-1632).

<sup>767</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 63-63 v.º (1644-1645).

<sup>768</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 34 (1630-1645).

Ceia”, relatados em João, capítulo 13, versículos 1-15. Os padres e demais crentes deveriam resguardar esse dia para meditar sobre os exemplos de humildade e bondade apregoados pelo filho de Deus. Daí que a procissão da Misericórdia fosse uma das mais solenes no contexto das comemorações quaresmais<sup>769</sup>. Pode-se apenas imaginar, provido desse atestado, o espanto do Inquisidor diante de tamanho desrespeito para com a cronologia ordenada do sofrimento e ressurreição do Cristo.

Outro relato que merece ser destacado é o do já citado António da Rocha. Em 1630, ele confessou aos juízes inquisitoriais que ao passar pela Rua Nova, “em uma procissão”, foi chamado do alto de uma janela por Francisco da Piedade. Subindo até a casa, encostou-se em uma cadeira, onde deixou ser penetrado pelo dito Piedade, mas não se lembrou se este havia derramado a semente em seu vaso traseiro, “por se desviar”<sup>770</sup>. Interessante notar que nas **Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa** de 1656 proibia-se, sob pena de excomunhão, que moradores estivessem nas janelas enquanto a procissão do Corpo de Deus passasse por sua rua. Todos deveriam ornar suas janelas e, se não tivessem “justo impedimento”, a ordem era estarem caminhando na procissão<sup>771</sup>.

Nas confissões e denúncias sobram evidências tangíveis de atividade homoerótica durante esses momentos de devoção católica. João Pereira do Castelo Branco, pregador da Igreja de Nossa Senhora da Graça, confessou ter conhecido o pajem de D. Luís de Almeida, Manuel Coelho, em uma novena ocorrida na Igreja de Nossa Senhora da Penha de França<sup>772</sup>. Enquanto seu amo devotava parte do tempo

---

<sup>769</sup>CASTRO, Maria de Fátima. Devoções ligadas à igreja da Misericórdia e Sé Primaz de Braga: documentação exemplificativa. In: **Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso**. v. 7. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2000. p. 163-164.

<sup>770</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fls. 14 e 14 v.<sup>o</sup> (1630).

<sup>771</sup>LISBOA, Arcebispado de. *Op. cit.* Liv. 1, tít. 9, dec. 8, § 5. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1656. Disponível em <http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso em: 13 set. 2021.

<sup>772</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 12 v.<sup>o</sup> (1644-1645).



aos santos, Coelho dava um jeito de se dirigir até a cela de Frei João, para praticar molícies. O teor de todo o testemunho é validado pelo próprio Coelho, em 1645<sup>773</sup>.

O padre António Lourenço Veloso, no que lhe compete, confessou que levava Domingos Ferreira à casa de João de Mendonça para praticar o pecado de molícies. Ferreira, ajudante na capela em que Veloso trabalhava, disse que os encontros ocorriam após as missas<sup>774</sup>. Festas natalinas também eram oportunidades interessantes para conhecer novos parceiros. Luís Gomes Godinho admitiu ter cometido o pecado de sodomia com Salvador Rabelo na “logea” de uma casa. O ato sexual teria ocorrido “depois de ouvirem a missa do Galo”, na Igreja de Nossa Senhora da Graça<sup>775</sup>. Relato parecido é oferecido por Manuel de Sousa que, no Natal de 1640, “vindo da Missa do Galo com João Correia de Lacerda”, deitou-se em uma esteira na casa de sua mãe onde, “tendo os calções descidos”, praticou atos nefandos com João Correia<sup>776</sup>.

Além das festas religiosas, a cidade podia agrupar uma parte da população sodomítica oferecendo-lhes, em torno de espaços centrais, festividades mais ou menos estruturadas para encontros clandestinos. Miguel de Abreu, por exemplo, teria cometido o pecado de “molícies com as mãos” com o já citado Bartolomeu de Tovar, numa festa na vila de Alenquer nos idos de 1628<sup>777</sup>. Em compensação pela dureza da vida que levavam, sendo constantemente perseguidos pelos poderes estabelecidos, os homossexuais lisboetas podem ter desenvolvido suas próprias festividades. Luiz Mott, aliás, observou que a “dança dos fanchonos” era famosa na Lisboa Seiscentista<sup>778</sup>. O número de dias feriados e festivos e a condição de circulação dos homossexuais permite supor que no entorno de determinados espaços existia um

---

<sup>773</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fls. 40 e 40 v.º (1644-1645).

<sup>774</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 46 v.º e 47 (1645-1647).

<sup>775</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4565, fl. 64 (1644-1650).

<sup>776</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 28 (1644-1645).

<sup>777</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 17 v.º (1630-1632).

<sup>778</sup>MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**. n. 40. São Paulo: 1988a. p. 120-139.

mundo social complexo, no qual o convívio, o contato e as relações sociais e culturais eram intensos.

### 3.4 O DEBATE SUBCULTURAL E AS QUESTÕES TERMINOLÓGICAS

Problematizados os aspectos principais da espacialização da sodomia, avance-se agora para uma outra questão, a do uso dos termos “homossexual” e “gay” neste estudo. Desde que se considere esses termos os mais adequados para dar conta do cerne de relações afetivas e sexuais envolvendo dois, surge uma polêmica semântica nos estudos históricos: mais do que continuar a falar de “homossexual” no Antigo Regime, palavra que soa a anacronismo — verdadeira paúra dos historiadores — não seria preferível usar a noção de “sodomita”? Entre os dois sentidos frequentemente se constitui o antagonismo de duas linhas de raciocínio: o modelo construcionista-social e o modelo essencialista<sup>779</sup>. O centro dessa contenda é, sobretudo, o tema da “identidade” sexual.

A abordagem construcionista-social, paradigma hegemônico de investigação nos estudos gays e lésbicos da atualidade, sugere que o homossexual nada mais é do que um produto “inventado” pelo discurso médico legal no contexto da Europa

---

<sup>779</sup>Embora não seja o intuito deste trabalho discutir a validade ou não de modas acadêmicas, desde a morte de Boswell, os teóricos *queer* como Jeffrey Weeks, Judith Butler e Allan Bray pululam nas universidades argumentando que é um anacronismo falar de “homossexualidade” em sociedades pré-modernas. Interpretações voltadas a defender as ideias de Boswell, e, conseqüentemente, do essencialismo, têm sido sugeridas por Rictor Norton e Terry Castle. No Brasil, o maior nome ainda continua sendo o de Luiz Mott. Cf. WEEKS, Jeffrey. **Sex, Politics and Society: the regulation of sexuality since 1800**. 3. ed. Routledge: London and New York, 2012. p. 119-147; BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019. p. 165-185; BRAY, Allan. Homosexuality and the Signs of Male Friendship in Elizabethan England. In: **History Workshop**. n. 29. Spring: Oxford University Press, 1990; NORTON, Rictor. **The myth of the modern homossexual: queer history and the search for cultural unity**. London: Bloomsbury, 2016; CASTLE, Terry. **The Apparitional Lesbian: Female Homosexuality and Modern Culture**. Columbia University Press: New York, 1993; MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**, n. 40. São Paulo: 1988a. p. 120-139.

urbana, moderna e industrial do século XIX, com vistas a reforçar a binaridade homo/hetero<sup>780</sup>. Nesse sentido, os homens que se relacionavam com outros homens só se entendiam como “homossexuais” porque viviam em uma sociedade que assim os classificava. Antes da invenção da palavra “homossexual”, portanto, eles eram desprovidos de um sentimento de identidade coletiva. Se vivessem em outra sociedade e em outro período histórico, caracterizados pela inexistência dessa classificação (por exemplo, tribos africanas e ameríndias antes da chegada dos europeus nos séculos XV e XVI), é quase certo que não se veriam como “diferentes” dos “heterossexuais”. Por isso, antes do século XIX, existiam, apenas e de fato, papéis sexuais (sujeitos ativos e passivos nas relações). Logo, a homossexualidade não passaria de um construto social “discursivo”, caracterizado por práticas que poderiam vir a ser construídas e reconstruídas<sup>781</sup>.

Convém enfatizar as implicações dessa discussão. Note-se que quando se assevera que alguém é “baixo”, “alto” e “loiro”, com isso se quer dizer que tais características lhe são *inerentes*. Em resumo, que existem *aspectos biológicos* ou *naturais*, que o constituem. No entanto, para os construcionistas afirmar que alguém é “homossexual” ou “gay” nada significa senão rotular-lhe. Ao asseverar que “gays” não existiam no século XVII — pelo menos na forma como hoje se entende, isto é, pessoas que se sentem atraídas emocional e sexualmente por outras do mesmo sexo —, ratifica-se que os homens do passado não podiam compreender a si mesmos

---

<sup>780</sup>HALPERIN, David M. Is there a history of sexuality? In: **History and Theory**, v. 28, n. 3. Wiley for Wesleyan University Press: Middletown, 1989. p. 257-274.

<sup>781</sup>Daí a famosa frase de Michel Foucault: “A sodomia — a dos antigos direitos civil e canônico — era um tipo de *ato interdito* e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX *torna-se uma personagem*: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa (...). A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie”. FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**, 1: A Vontade de Saber. 20. reimp. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. p. 50-51, grifos nossos.

dessa forma. À maneira de Foucault<sup>782</sup>, os construcionistas acreditam que as práticas homossexuais eram, antes do século XIX, apenas “atos” interditos e que esses indivíduos eram julgados pelo que *faziam* (ato sexual penetrativo) não pelo que *eram* (sujeito com identidade sexual homoafetiva). A identidade sexual é, nesse sentido, flexível, nômade, fluida<sup>783</sup>.

Em oposição a esse pensamento está a abordagem pejorativamente chamada de “essencialista”. Ela prega que, em vez de construto social, dever-se-ia falar, em primeiro lugar, de *corpo* e *natureza*. Afinal, são as práticas corporais e não a prática discursiva, o que intermedeia o desejo. Para os essencialistas existe nos homens e mulheres de orientação homoafetiva um “impulso” que determina uma *forma de vida*. Essa “força” escapa às regulamentações e proibições sociais e subjaz na personalidade individual. Trata-se de um raciocínio determinista que sugere que, pelo menos na maioria dos exemplos, aqueles e aquelas que amam o mesmo sexo possuem um desejo inato: já se “nasce” assim e a orientação sexual é *fixa*. Por isso, esse impulso não deve ser tomado como algo que pode vir a ser “adquirido”, como se pudesse ser “comprado” em alguma loja e, depois, “abandonado” em uma esquina qualquer<sup>784</sup>. Nesse ínterim, todo ser se forma por instinto. Para os críticos dos construcionistas, afirmar que a homossexualidade é algo natural significa que essa “coisa” existe *necessaria e universalmente*<sup>785</sup>. Isso quer dizer que há uma essência,

---

<sup>782</sup>O debate foucaultiano, criou um problema nos debates identitários: não seria a busca pela “identidade” mais uma prisão onde o prazer sexual seria acorrentado? Dito de outra forma, será que as identificações não passam de outra forma de “controle”? SULLIVAN, Andrew. **Praticamente normal**: uma discussão sobre o homossexualismo. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 61.

<sup>783</sup>BUTLER, Judith P. *Op. cit.* p. 22-25.

<sup>784</sup>As ideias deste parágrafo provêm de NORTON, Rictor. **The myth of the modern homosexual: queer history and the search for cultural unity**. London: Bloomsbury, 2016. p. 106.

<sup>785</sup>É verdade que, vez por outra, pode-se observar que os membros de um determinado lugar pensam a si como imunes a esse “problema”. Logo, houve em diversas sociedades a ideia de que a sodomia se relacionava com o “outro” e não é por acaso que ela tenha sido denominada ao longo da história de “costume árabe”, “vício francês”, “vício italiano”, “amor grego” e “costume colonial”. Cf. BORRILLO, Daniel. **Homofobia**: História e crítica de um preconceito. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 14. Em Portugal, essa tendência de estigmatizar o outro é observada num testemunho dado por Mariana Rois, de 27 anos, ao pronunciar que “(...) em

que é igual em toda a parte e não depende de ações humanas para existir. Ela funciona por meio das operações realizadas na própria natureza.

Essa forma de considerar as coisas não é, todavia, completamente explorada pelos historiadores. No Brasil e em Portugal, poucos estudos referem-se a essas preocupações. O debate não é mencionado nem mesmo como lugar secundário. Evidentemente, há exceções. Rictor Norton, em artigo de título jocoso, se refere às consequências acadêmicas das ideias construcionistas e alega que esse modelo engessou uma ala dos estudos gays e lésbicos num campo hermeticamente fechado, à maneira da escolástica medieval<sup>786</sup>. Essa crítica, aliás, não é recente. Luiz Mott lembrava, no seu artigo **Pagode Português**, que Foucault não havia atribuído importância devida ao fenômeno subcultural e que as teses construcionistas não se sustentam com base em evidências históricas<sup>787</sup>. Matheus Rodrigues Pinto chegou a conclusões semelhantes, após analisar os elementos da subcultura gay (gírias, formas de se portar, maneiras de se vestir) com base nos processos da Inquisição portuguesa<sup>788</sup>.

Aqueles que defendem algumas noções da tese essencialista não devem, entretanto, negligenciar os argumentos construcionistas. O próprio Rictor Norton afirma que o peso da cultura é relevante no debate. A sociedade homofóbica pode, por exemplo, deformar ou alterar as características da subcultura gay. Isso quer dizer

---

Castela ouviu dizer que em terras mui remotas havia homens que cometiam o tal pecado[de sodomia], mas não ouviu dizer que por nossas partes do Reino de Portugal cometesse alguma pessoa tal crime". Não foi à toa, também, que um contemporâneo tenha dito certa vez que Goa estava "feita uma Sodoma" Cf. *Apud* MOTT, Luiz. Florença Dias Pereira e Maria Soares: esposas de dois sodomitas no Brasil Colonial – vítimas ou vilãs? In: NEVES, Guilherme Pereira das; SANTOS, Georgina Silva dos; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Retratos do Império: Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX**. Niterói; Rio de Janeiro: EdUFF, 2006b. p. 343; *Apud* MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.* p. 212. Cf. também DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 7083 (1637-1638); ALM, n. 202.

<sup>786</sup>NORTON, Rictor. F\*ck Foucault. How Eighteenth-Century Homosexual History Validates the Essentialist Model. In: NORTON, Rictor. **Gay History & Literature: Essays by Rictor Norton**. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/fuckfouc.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2019.

<sup>787</sup>MOTT, Luiz. *Op. cit.* p. 138-9.

<sup>788</sup>PINTO, Matheus Rodrigues. **Reconstruindo as muralhas de Sodoma: Homossexualidade no mundo luso-brasileiro no século XVII**. 165 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015, p. 156-178.

que *certas características naturais* podem vir a ser sufocadas a depender da cultura onde os homossexuais se insiram. Além disso, a cultura não é algo inerte e possíveis conexões entre ela e os grupos de poder podem vir a dinamizar e complexificar as diversidades dos hábitos corporais<sup>789</sup>. Por fim, é preciso ter em mente que as formas culturais são, em si mesmas, híbridas e ambíguas<sup>790</sup>. Tudo isso é verdade, mas é preciso também esclarecer que, embora variando no tempo e no espaço, há muitos exemplos de homens do passado com *padrões de comportamento muito semelhantes* aos gays da atualidade. Por isso, não importa para os “essencialistas” que rótulo os homens inventaram para se referir a um indivíduo que sente atração erótica por outro do mesmo sexo (sodomita, homossexual, gay, etc.). O que importa, de fato, é que antes do século XIX já existia uma identidade inerente aos homens e mulheres com essa condição<sup>791</sup>.

Admitindo a futilidade de empenhar-se em discussões infundáveis, visando definir o que é certo e o que é errado em um estudo histórico de modo a sustentar as pretensões de ambas as teorias, opta-se nesta tese por rumo mais pragmático. Admite-se, por exemplo, que a visão construcionista problematiza corretamente os significados culturais relacionados ao gênero. É preciso enfatizar, nesse sentido, que as experiências culturais dos homens estudados por este trabalho *são históricas*. Isso significa que a subcultura gay foi historicamente criada e, nesse processo, as identidades podem ser problematizadas não como essências concedidas por uma natureza, mas também como *o resultado de um processo*.

---

<sup>789</sup> Gestos tomados por “naturais” podem ser o resultado de condições sociais: maneiras de sentar, falar, dormir e estar revelam que a maneira de experimentar a realidade pode variar conforme os meios (geográficos, materiais, etc.) onde o corpo se encontra. Nesse aspecto, são sugestivas as ideias de MAUSS, Marcel. *Les techniques du corps*. In: **Journal de Psychologie**, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934. Disponível em: [http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/6\\_Techniques\\_corps/techniques\\_corps.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/techniques_corps.pdf). Acesso em: 14 jun. 2020. Em relação a apropriação social e cultural do corpo ver RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

<sup>790</sup>SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 50. (ed. de Bolso).

<sup>791</sup>NORTON, Rictor. *Op. cit.* p. 10-1.

Por outro lado, é preciso admitir que a visão “essencialista” de que homossexualidade não é um passatempo, uma tendência de moda ou uma questão de “escolha” moldada ao sabor das sensibilidades sociais não é um tanto incorreta. Em muitos casos, isso foi algo tão decisivo que os homossexuais do passado preferiam se expor a perigos e, em alguns casos, pagar com a própria vida, a ter de negar suas características existenciais. Nesse sentido, embora seja fundamental avaliar com cuidado como a subcultura gay lusitana foi construída ao longo do tempo, fundamental é tomar todo o cuidado para não transformar seu aspecto histórico numa forma de dogma irrefutável.

As fontes inquisitoriais, que apresentam evidências de uma subcultura gay já nos idos do século XVII demonstram que existiram, no passado, homens cujas vidas *refletiam um estilo próprio de viver*. Não significa que o autor deste estudo ignore, em nome de certa ortodoxia, novas correntes historiográficas. Todavia, ainda que rejeite ditaduras epistemológicas, entende que o tema da história da subcultura gay constitui o ponto fulcral para historiar Santos de Almeida, não significando que não reconheça a validade dos estudos envolvendo a “construção do gênero”, “políticas identitárias” ou “performatividades” *a la Butler*. São, não há dúvida, indispensáveis para entender fenômenos contemporâneos, mas um tanto módicos para a realidade do Antigo Regime. Por fim, é preciso lembrar que a complexidade do Seiscentos é tal, para desgosto dos que alçam as ideias foucaultianas ao pedestal sagrado, que nenhum sistema interpretativo consegue, sozinho, dar conta de explicar tudo. Foucault, aliás, era contra o engessamento de suas ideias<sup>792</sup>.

Quanto ao uso dos termos homossexual e gay especificamente, é verdade que possuem suas limitações. Mas, se em um estudo histórico só for possível fazer uso da linguagem que os homens do passado utilizavam, a pesquisa acaba se

---

<sup>792</sup>Quanto ao academicismo e pedantismo universitário disse o autor: “Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. *Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever*”. FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 20, grifos nossos.

inviabilizando<sup>793</sup>. Por isso, desde o início deste estudo foram utilizadas as expressões “homossexual” e “gay” para caracterizar homens que sentiam prazer erótico-sexual com outros homens, *independentemente* do período e contexto histórico tratado. É preciso ressaltar que o fato de a palavra “homossexual” não existir na época de Santos de Almeida não autoriza o historiador a sugerir que nos séculos XVI e XVII não havia homossexuais, *qualquer que fosse a compreensão que eles tinham de si mesmos*. Ou seja, não se pode seguramente afirmar que eles não tinham uma autocompreensão de sua condição<sup>794</sup>. Por conseguinte, crê-se que se o termo homossexual serve para caracterizar um homem que tem prazer erótico com outros homens, não há nisso nada que venha a contradizer outras perspectivas teóricas<sup>795</sup>.

Acerca das análises conduzidas, em nenhum momento questionou-se o que seria uma subcultura e quais as suas características. Para evitar que surjam linhas de fragilidade nas argumentações, convém definir em primeiro lugar o que se entende por cultura. Em muitos estudos de perfil social e antropológico, a cultura é definida

---

<sup>793</sup>O historiador português Paulo Drumond Braga, aliás, afirma que as discussões em torno do anacronismo do termo homossexualidade no campo da História não passam de debates “estéreis”. BRAGA, Paulo Drumond. **Filhas de Safo**: uma história da homossexualidade feminina em Portugal (séculos XIII-XX) Lisboa: Texto, 2011. p. 12; Kenneth James Dover, em seu clássico **A homossexualidade na Grécia Antiga**, segue uma linha de raciocínio semelhante à de Braga: ainda que traga uma densa discussão acerca das palavras gregas para a dicotomia ativo/passivo, o autor explicita que o uso de “homossexualidade” servia ao propósito de sua pesquisa reconhecendo que, noutros planos, a definição certamente mostrar-se-ia “superficial”. Ainda assim, usou o conceito de homossexual para estudar os homens que amavam o mesmo sexo do período helênico sem medo de ser taxado de anacrônico. DOVER, Kenneth James. **A homossexualidade na Grécia Antiga**. São Paulo: Ed. Nova Alexandria, 2007. p. 13.

<sup>794</sup>Além disso, visto que os termos homossexual e gay remetem a uma convenção ancorada na sociedade atual que é, do ponto de vista semântico, de fácil compreensão ao leitor, é muito mais proveitoso compreendê-los enquanto *fenômenos históricos* do que relegá-los ao ostracismo. Ora, é preciso repetir aqui as mesmas premissas utilizadas por Judith Brown que, em seu mais famoso estudo, utilizou o termo “lésbica” para se referir às mulheres sodomitas do período Renascentista: o uso da palavra se deu, segundo ela, por “razões de conveniência”. BROWN, Judith C. **Atos Impuros**: A vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença. Tradução Claudia Sant'Ana Martins. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 37.

<sup>795</sup>Aliás, um célebre e respeitadíssimo historiador certa vez disse: que os documentos “tendem a impor sua nomenclatura; o historiador, se os escuta, *escreve sob o ditado de uma época* cada vez diferente. Mas pensa, por outro lado, naturalmente *segundo as categorias de sua própria época* (...)”. BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da história, ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 136, grifos nossos.



como um sistema de significados compartilhados. Edward Tylor (1832-1917) dizia que os hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro de determinada sociedade eram culturais, o que incluía, entre outras coisas, “crenças, arte, moral, leis [e], costumes”<sup>796</sup>. Com isso, quis indicar o aspecto de *aprendizado* da cultura opondo-se aos estudos antropológicos que, até então, traziam em sua base argumentativa ideias deterministas (biológicas e geográficas), como se a cultura fosse algo inato, impresso hereditariamente na mente<sup>797</sup>.

Mas essa concepção de cultura como algo compartilhado é um tanto difícil de ser aplicada a grupos grandes e/ou sociedades complexas, como os Estados monárquicos do Antigo Regime e as Nações que surgiram entre os séculos XIX e XX. Como são *internamente heterogêneos*, a ideia de uma suposta harmonia cultural não demorou a encontrar resistências<sup>798</sup>. Surgiram, então, questionamentos e críticas ao conceito uno de cultura. É preciso lembrar, como o fez Edward Said, que nenhuma cultura é pura; o hibridismo e a heterogeneidade são partes constitutivas de todas as formações culturais e, por isso, qualquer ideia de monolitismo só tende a limitar a visão do estudioso interessado nos aspectos diversos de uma dada realidade<sup>799</sup>. Edward Thompson, em sua perspectiva marxista, chegou a sugerir que no interior dos estudos históricos “o próprio termo ‘cultura’, com sua invocação confortável de um consenso, pode omitir as contradições socioculturais, fraturas e oposições existentes dentro de um mesmo conjunto”<sup>800</sup>. Para o autor, a complexidade da cultura poderia ofuscar interesses, reivindicações e elementos conflitantes entre diferentes classes no interior de um mesmo “sistema”.

---

<sup>796</sup>TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom.v. 1.London: John Murray, Albemarle Street, W., 1920. p. 1.

<sup>797</sup>Acerca das diferentes abordagens históricas do conceito de cultura, cf. LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. p. 17-29.

<sup>798</sup>Nesse assunto, é justo remeter o leitor à discussão efetuada em BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. 3. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2012. p. 184-185.

<sup>799</sup>SAID, Edward W. *Op. cit.* p. 30.

<sup>800</sup>THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum**. Estudos sobre a cultura popular tradicional. 8. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 17.

As mudanças de atitude em torno da noção de cultura não decorrem unicamente do florescimento dessas críticas. Foram os sociólogos, antes mesmo dos historiadores, que renovaram totalmente essa noção. E mais: particularmente nos casos de grupos minoritários, eles se conscientizaram de que os que estavam “à margem” mereciam ser estudados *dentro de contextos específicos*, focando em aspectos centrais — sobretudo as relações de poder, a coesão grupal, a identificação coletiva e o sentimento de pertencer a um grupo separado.

Foi assim que surgiu o conceito sociológico de “subcultura”. É verdade que os problemas suscitados por seu uso são, no mínimo, de natureza morfológica, visto que o prefixo “sub” geralmente é usado para se referir a algo que está “abaixo”, “sob” ou “debaixo de”. Isso pode dar azo a enganos, passando a impressão de que existe necessariamente uma hierarquia cultural que tornaria um modo de viver “superior” a outro. Por isso, é preciso deixar claro que o emprego do termo “subcultura” neste trabalho não implica afirmar que os homossexuais desenvolveram um modo de vida “inferior” aos demais grupos. Na verdade, o prefixo apenas remete a uma *relação de força desigual*, que explica sua própria lógica de resistência<sup>801</sup>. Isso, pelo menos no caso dos sodomitas aqui estudados, parece se relacionar a uma resistência doutrinária dado que os muitos deles também *faziam parte* da estrutura da Igreja estando, portanto, integrados à vida cristã e suas práticas. Nunca foi o caso de contestarem, portanto, a ordem religiosa estabelecida.

Nessa perspectiva, a subcultura nada mais é do que uma cultura de grupos minoritários dotada de autonomia parcial dentro de uma cultura geral. Por suas próprias particularidades, os membros de uma subcultura atuam, agem e participam da cultura reinante, mas possuem formas de vida distintas que frequentemente se distanciam do modo de vida dominante<sup>802</sup>. É um mundo dentro de um mundo maior

---

<sup>801</sup>EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter (Orgs.). **Teoria Cultural de A a Z**: conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo. São Paulo: Contexto, 2013. p. 322.

<sup>802</sup>CARDOSO, Ruth Correia Leite. Sub-cultura: uma terminologia adequada? In: **Cadernos de Pesquisa/ 14**. Fundação Carlos Chagas: Rio de Janeiro, 1975. p. 3-5; YINGER, J. Milton. Contraculture

que se relaciona a um *modus vivendi* específico. Os comportamentos dos grupos sociais que não possuem uma oposição necessariamente radical em relação aos demais grupos inseridos no todo sociocultural levou Michael Clarke a argumentar que toda sociedade é constituída por “culturas sobrepostas”<sup>803</sup>. Por isso, as subculturas não são autônomas em sentido total, pois não estão separadas por completo do todo social e até podem ser tomadas como uma fonte de variação e de diversidade cultural.

A “subcultura” possui relação com a construção de estilos, gestos, atitudes e práticas de um grupo social que destoa de uma maioria, mas isso não significa que grupos minoritários (sexuais, étnicos ou de gênero) estabeleçam padrões culturais opostos às instituições sociais onde estão inseridos. Nesse sentido, os homossexuais que estudamos não estavam fora da cultura dominante (em geral, cristã). Faziam *parte* dela. Contudo, eles não eram observadores inertes e distanciados dessa cultura mais ampla, antes, *participantes ativos de suas particularidades e hibridismos*<sup>804</sup>. Como tal, alguma coisa sugere que, muito embora pudessem ser formalmente excluídos do grupo principal (seja por meio de discriminações, prisões ou execuções), os fanchonos e sodomitas podiam lutar por algum lugar *dentro* dele.

Todo esse debate tem gerado dúvidas entre os estudiosos, especialmente a de saber quão precisa é a fronteira entre cultura e a subcultura. É preciso levar em consideração que os aspectos característicos de determinado grupo podem desaguar numa história da estereotipia. Se alguns estereótipos são pertinentes, evidentemente não podem ser usados como parâmetro para avaliar *todos* do grupo. O fato de os grupos marginalizados estabelecerem diferentes modos de viver dentro de um meio social denota que a subcultura sobrevivia pela via do conflito, mas pode-se ver nela

---

and Subculture. In: **American Sociological Review**. v. 25, n. 5. Washington: American Sociological Association, 1960. p. 626-628; HEBDIGE, Dick. **Subculture: the meaning of style**. London and New York: Routledge, 2002. p. 5-22.

<sup>803</sup>CLARKE, Michael. On the Concept of 'Sub-Culture'. In: **The British Journal of Sociology**. v. 25, n. 4. London: Wiley on behalf of The London School of Economics and Political Science, 1974. p. 430.

<sup>804</sup>EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter (Orgs.). *Op. cit.* p. 322.

igualmente um ativo a complementar a cultura mais ampla<sup>805</sup>. As normas distintivas podem envolver aspectos multifacetados da religião, do cotidiano, da linguagem ou dos valores morais. Distinções adicionais podem ser feitas com base no tempo (a subcultura pode persistir através de várias gerações), origem geográfica (migração, absorção por uma sociedade dominante ou segregação social), e pelo modo de relacionamento com o ambiente cultural (indiferença ou conflito entre grupos)<sup>806</sup>.

Nesse sentido, a História registra uma gama de variadas subculturas na Europa pré-Moderna, geralmente desenvolvidas dentro de grupos marginalizados como minorias étnicas, criminosos, heréticos, judeus e mendigos. Peter Burke, por exemplo, explanou a respeito das subculturas dos soldados, marinheiros e ladrões europeus entre os séculos de 1500 a 1800. A distinção poderia ser observada em diferentes pontos: diálogos, roupas, linguagens particulares (gírias, pragas, jargões etc.), canções, danças, sistemas de significados partilhados (rituais, iniciações, folclore próprio, etc.), maneiras de se portar (andar gingado, por exemplo) e, finalmente, o uso de espaços públicos e privados (estalagens próprias, portos<sup>807</sup> e confrarias)<sup>808</sup>. A

---

<sup>805</sup>BURKE, Peter. *Op. cit.* p. 184-5.

<sup>806</sup>YINGER, J. Milton. *Op. cit.* p. 627.

<sup>807</sup>Uma ampla discussão desse tema, produzido no bojo da “História Atlântica”, encontra-se no livro de Peter Linebaugh e Marcus Rediker, **A hidra de muitas cabeças**. O desenvolvimento dessa história, que retrata as origens do capitalismo mercantil, as colonizações, o comércio mundial e a construção de impérios no contexto dos séculos XVI e XVII, adentra em temas como movimentação de pessoas, circulação de mercadorias, exploração de certas camadas da população e resistências populares à imposição da disciplina de classe. Os autores demonstram que o desenvolvimento da economia transatlântica envolvia a circulação de diferentes grupos sociais (homens de negócios, fabricantes, soldados, piratas, degredados, marinheiros e escravos africanos), a imposição violenta dos ditames religiosos (via prisões e penas públicas) e um racismo estruturado. Entretanto, destacam também a importância econômica dos portos chamando a atenção para o desenvolvimento dos espaços de sociabilidade surgidos no entorno da zona portuária como bares, tabernas e casas de “bagunça” de onde pululavam vadios, ociosos, soldados, marujos, escravos e desordeiros. Foi nesses espaços, segundo os autores, que surgiram experiências subversivas, rebeliões, desordens, insurreições e complôs que atraíram a atenção dos grupos de poder da época. LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 46-81, 155-86, 187-223.

<sup>808</sup>BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 65-80. (ed. de Bolso).

exclusão e a marginalização serviam como catalisadores da preservação da identidade, visto que eles se sentiam pertencentes a um grupo “separado”.

De igual forma, a subcultura pode lançar luzes a respeito da realidade vivida pelos homossexuais do Antigo Regime. Importa notar, aliás, que existe uma extensa literatura que interpreta o comportamento dos gays do passado com base nesse conceito.

Na Alemanha, encontraram-se eixos de referência perceptivos da subcultura gay. Foi o que Robert Tobin tentou fazer, pondo a tônica de seu estudo nas evidências deixadas pela literatura alemã<sup>809</sup>. A urbanização é evocada para explicar o fenômeno. Berlim, que ainda estava se recuperando da Guerra dos Trinta Anos, emerge no panorama europeu como uma grande metrópole acomodando nichos culturais heterogêneos. Em *Briefe über die Galanterien von Berlin* (1782), por exemplo, escrito por Johannes Friedel, há fartas evidências de comunidades sodomíticas espalhadas pela cidade<sup>810</sup>. Quanto à Holanda, Theo van der Meer esboçou a história da subcultura gay de Amsterdã sublinhando que seu surgimento refletia uma modernidade crescente<sup>811</sup>. Para ele, muitos homossexuais se conheciam por “reputação”, estavam unidos por “redes locais” e podiam manter relações estreitas ou contatos mais frouxos entre si. Mas todos estavam unidos em torno de interesses em comum. Espaços como parques, bares e banheiros públicos de Amsterdã eram tão conhecidos dos homossexuais da época que eles chegavam a denominá-los especificamente. A perseguição oficial do poder público nos idos de 1730, que Meer analisa a partir de uma plêiade de documentos, conseguiu dissolver grande parte da rede sodomítica, mas outras surgiram nas décadas seguintes.

---

<sup>809</sup>TOBIN, Robert D. Faust's Transgressions: Male-Male Desire in Early Modern Germany. In: O'DONNELL, K.; O'ROURKE, M. (orgs.). **Queer masculinities, 1550–1800: siting same-sex desire in the early modern world**. Palgrave Macmillan: New York, 2006. p. 17-36.

<sup>810</sup>*Ibid.* p. 23-25.

<sup>811</sup>MEER, Theo Van Der. The Persecutions of Sodomites in Eighteenth-Century Amsterdam: Changing Perceptions of Sodomy. In: GERARD, Kent; HEKMA, Gert. (ed.). **The Pursuit of Sodomy: Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe**. New York: Harrington Park Press, 1988. p. 286-292.

Alguns que frequentavam a corte de Versalhes adotavam um estilo de vida muito refinado e se tornaram alvo de riso do povo e da burguesia. Péssimos exemplos para os padrões de masculinidade então vigentes, alguns se vestiam com refinamento desmesurado (uma afronta à virilidade e um sinal de “fraqueza”). Bastante famoso era o caso de Henrique III (o último dos *Valois*) e seus *mignons* (“queridos”, “favoritos”), grupo de jovens cortesãos que causavam escândalo na França com suas roupas, comportamentos e linguagens afeminadas. Além do uso de brilhantina no cabelo, os *mignons* eram particularmente conhecidos pelo gosto por certos adereços, como gorros de veludo (comumente associado às prostitutas da época), golas de tufos e camisas brancas engomadas. Com seus brincos, rendas e colarinhos plissados, tornaram-se objeto de zombaria por parte do povo e dos calvinistas, estes últimos sempre muito hostis às frivolidades e aos fenômenos de moda. A participação no grupo transparecia nas condutas e nos padrões de comportamento. Havia uma gama de termos estigmatizantes que só faziam sentido no contexto dessas relações. “*Buggers*”, “*infames*”, “*gens de la manchete*” e “*chevaliers de la manchete*” são alguns exemplos<sup>812</sup>.

Mott se pergunta se os sodomitas e fanchonos portugueses assemelhavam-se aos homossexuais franceses, ingleses, holandeses<sup>813</sup>. Sua resposta é afirmativa. Uma notável semelhança transpareceria entre os estilos de vida gay na Inglaterra, França, Holanda e Portugal Modernos. E, na verdade, eles convergem em muitos pontos. Esta convergência permite ao estudioso concluir que também houve uma ousada subcultura gay nas principais cidades do reino (Évora, Porto, Coimbra e Lisboa). E Mott esboça a aplicação deste princípio em relação aos processos que analisa, estabelecendo as principais características do grupo naquela época: infâmia pública dos mais “escandalosos”, exibição ostentatória da efeminação, utilização de apelidos

---

<sup>812</sup>SIBALIS, Michael David. Homosexuality in Early Modern France. In: O'DONNELL, K.; O'ROURKE, M. *Op. cit.* p. 212-216.

<sup>813</sup>MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**, n. 40. São Paulo: 1988a. p. 120-139.

identificadores e emprego de gírias, códigos e expressões compreendidas apenas por aqueles que pertenciam ao grupo, uso de trajes e acessórios femininos, criação de espaços de encontro (praças, adros e muros de igrejas, casas particulares, arcos, escadas, estalagens, hospedarias e tavernas) e lazer (dança dos fanchonos).

Os exemplos citados mostram que o desenvolvimento dessa subcultura ocorreu nas regiões mais densamente povoadas do conjunto da Europa. Londres, Berlim, Amsterdã, Paris e Lisboa refletiam, com efeito, as características do período Moderno: crescimento populacional, urbanização, rejeição da tradição medieval, organização capitalista cada vez mais sofisticada e eficiente da produção e do consumo e reorganização do sistema de transporte e comunicações. Rictor Norton complementa: surgira uma nova percepção do prazer com instituições comerciais visando atender ao entretenimento e prazer públicos, crescimento do espírito hedonista e aumento da prosperidade comercial<sup>814</sup>. Acrescente-se ainda o relativo desenvolvimento de comunidades exclusivamente masculinas, muito em voga no Antigo Regime, como mosteiros, grupos de marinheiros e piratas, banhos públicos, tabernas, albergues, confrarias, escolas de música, de ginástica e de esgrima<sup>815</sup>. Todos esses fenômenos prepararam o terreno para o surgimento de subculturas centradas no homoerotismo que vemos atualmente. Ora, rejeitar esse princípio modernizante implica a rejeição da própria natureza do fenômeno<sup>816</sup>.

De um ponto de vista prático, o desenvolvimento da subcultura ocorria paralelamente ao crescimento urbano, fato que permitiu que os jovens oriundos da zona rural passassem a viver, na cidade, com certa independência em relação aos pais. Essa situação colocava-os em posição de desafiar as normas da comunidade e possibilitava uma vida sexual muito mais livre. Leve-se em consideração que muitos homossexuais presos pelo Santo Ofício eram provenientes do campo. Em Lisboa,

---

<sup>814</sup>NORTON, Rictor. *Op. Cit.*

<sup>815</sup>GRIECO, Sara F. Matthews. Corpo e sexualidade na Europa do Antigo Regime. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História do Corpo: Da Renascença às Luzes**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 288-289.

<sup>816</sup>GRIECO, Sara F. Matthews. *Op. cit.* p. 218 e 283-293.

desenraizados das relações que mantinham em seus lugares de origem, eles não mais estavam sujeitos aos constrangimentos da família e da comunidade de aldeia. Ainda que se tornassem meros "criados", sujeitos ao poder de outro homem, tinham certa independência da autoridade paterna, mudança que os expunha às seduições nefandas. O caso de João da Fonseca, 16 anos, filho de um lavrador de Ourém, é sintomático dessa problemática. O jovem foi levado pelo padre João de Mendonça da Maia para ser seu pajem em Lisboa. Lá chegando, porém, se tornou presa fácil do clérigo<sup>817</sup>. Pondere-se que as cidades apresentavam a vantagem do anonimato, fato que contribuía para que alguns se sentissem mais à vontade para praticar o nefando pecado. Parece razoável associar, portanto, o aumento de casos de sodomia durante a atividade inquisitorial Seiscentista com a maior visibilidade dessa forma de ilegitimidade sexual na cena urbana.

As informações contidas nos processos inquisitoriais indicam que a subcultura gay era repleta de significados. Gestos e movimentos, em oposição ao discurso cristão, desafiavam os princípios de unidade e coesão culturais. A missão mais difícil para o estudioso que se dedica a tais problemáticas é discernir as mensagens ocultas inscritas nos códigos secretos, de difícil apreensão numa primeira leitura das fontes. Tais premissas permitem abordar os sistemas de significação partilhados pelos homossexuais lisboetas, ainda que isso ocorra por intermédio de uma análise de *sinais exteriores*. Se essa linha de raciocínio for correta, é razoável supor que a subcultura tenha variado no tempo e no espaço segundo diferenças sociais, políticas e materiais. Ora, se as diferenças de âmbito espacial implicam diferenças materiais,

---

<sup>817</sup>“Disse que estando em Ourém aprendendo solfa com um João Ferreira, mestre de capela, foi à dita vila um clérigo chamado João de Mendonça de Vasconcelos (...) [e] tratou com ele [seu mestre] de o pedirem a seu pai para ser seu pajem e com efeito *o trouxe da dita vila para esta cidade* [de Lisboa] pelo em tudo passado e depois de estar nesta cidade em casa do dito João de Mendonça, que vive na rua Formosa, logo na quaresma seguinte, não se lembra do dia nem mês, mas foi na quaresma até a páscoa, o obrigou o dito João de Mendonça a que dormisse sempre com ele na sua cama, e neste tempo em diversas noites o forçou para dormir com ele declarante por detrás e com efeito em quatro noites no dito tempo cometeu com ele o pecado nefando de sodomia”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 15 v.º, grifos nossos (1643-1644).



não é incorreto afirmar que *diferentes contextos estimularam diferentes atitudes em relação ao modo de viver*.

É preciso lembrar, como o fez Peter Burke, que inovações do tempo podem eclipsar a persistência da tradição dentro dos grupos. A permanência de atitudes, práticas, códigos e gestos tipicamente homossexuais, ainda que sob novas roupagens, já foi observada em várias culturas<sup>818</sup>. Em geral, embora variando espaço-temporalmente, os homossexuais aqui estudados aparentam ter certa coesão grupal e identificação coletiva, ainda que fossem rejeitados pelo restante da sociedade. Os seus detratores constantemente os acusavam de causar “escândalo”, sinal de que não se envergonhavam do estilo de vida que tinham.

Há de se questionar se a estigmatização não servira de arma para que os membros do grupo mantivessem uma forma de identidade. Em muitos testemunhos, é possível encontrar homens e mulheres aviltando os homossexuais, pelo simples fato de eles pertencerem a um grupo coletivamente apontado como divergente. Um simples caso para exemplificar: o padre Amador Antunes, clérigo natural do Porto, era apontado na rua pelo capitão Damião Andrade, que dizia “não falo com V. Mercê porque dizem que é somítigo (...) e o padre se abanou frouxamente como pessoa [culpada] em alguma coisa”<sup>819</sup>. A leitura desse trecho pode sugerir que, por mais que alguns fanchonos desejassem passar despercebidos, isso poderia ser muito difícil. Suas relações eram permeadas por *modos de falar e se portar* compostas por uma multiplicidade de sinais diacríticos, ou seja, sinais externos que demarcam uma identidade. Esses sinais, entretanto, torná-los-iam vulneráveis, dado que eram alvos de observação permanente por parte de grupos da cultura dominante.

A peça central desse despreço podia surgir quando da percepção de que o outro possuía “traços” diferentes. E era essa percepção que possibilitava aos grupos de poder afixar nesses indivíduos um rótulo de “inferioridade”. Ora, pode-se

---

<sup>818</sup> NAPHY, William. **Born to be gay**. História da homossexualidade. Lisboa: Edições 60, 2006. p. 140-58.

<sup>819</sup> MOTT, Luiz. Padre Amador Antunes (1630). **Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia** (Séculos XVI-XIX). Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999. p. 33-34.

pretender reagrupar as principais características da subcultura gay visando conhecer melhor a natureza dessas problemáticas. O modo como essas características funcionavam em alguns era mais ou menos óbvio: observância de padrões e/ou normas. Por isso, a faculdade de reconhecer um *fanchono* era axioma recorrente, dado que existia um *estilo de vida* já se estabelecendo no mundo subcultural. Gestos, olhares trocados, palavras específicas e outras particularidades faziam parte dessa realidade que, em alguma medida, ajudava os homossexuais a *se compreenderem* enquanto grupo. Outros elementos são centrais nessa discussão: uso de alcunhas, criação de espaços sexuais e fortalecimento de uma noção de identidade grupal. Verifica-se que a organização de dinâmica subcultural corresponde à existência de certos protocolos normativos (gestos posturais, uso de expressões para designar realidades sexuais, etc.).

Mas é preciso não se enganar: os homossexuais portugueses do século XVII não tinham um modo de vida totalmente uniforme. Alguns viviam em aldeias distantes das cidades, outros em Lisboa e locais mais densamente povoados. Alguns eram clérigos, outros leigos. Uns eram agricultores, outros pastores. Alguns eram livres, outros escravos. Além disso, havia homossexuais ricos e pobres em espaços bastante delimitados. Todavia, embora todos participassem da cultura portuguesa, dado que estavam inseridos socialmente em um contexto socioespacial, o que os unia era o fato de possuírem uma cultura própria, compartilhada via um sistema de significados, atitudes e valores diversos da cultura dominante<sup>820</sup>.

No próprio fundamento das pesquisas acerca da subcultura, permanece a ideia de que duas culturas podem se distribuir num mesmo espaço. A divisão entre cultura e subcultura é, portanto, primordial, visto que ela pode individualizar um conjunto cultural desigual. Os debates em torno da Escola de Chicago foram intensos para saber o real valor dessas questões, mas nunca se questionou a base comum

---

<sup>820</sup>A definição de subcultura não deve sugerir que a cultura se resume às artes em geral (música, literatura, pintura, etc.). O termo, por sua própria amplitude, tem a ver com modos de comer, vestir, andar, dançar, falar, se portar e assim por diante.

dessas ideias, sabendo que é possível e desejável identificar subculturas pela descrição dos conjuntos (gestos, crenças, atitudes)<sup>821</sup>. Isso implica pensar a noção de tradição, isto é, certos tipos de conhecimentos e habilidades que são passados de uma geração para a seguinte. Como os homossexuais que estamos estudando estavam inseridos em múltiplas tradições – laica, religiosa, masculina, europeia, etc. – trabalhar com essa noção permite intuir que nunca houve homogeneidade cultural entre os fanchonos e sodomitas.

### 3.4.1 PALAVRAS E GESTOS (RE) VELADOS

A fala sempre foi uma fonte para as identidades grupais<sup>822</sup>. Não seria diferente com os homossexuais. A subcultura gay portuguesa comportava, por exemplo, o uso de alcunhas<sup>823</sup>. É comum nos processos inquisitoriais deparar-se com uma série de apelidos ou epítetos para se distinguir um indivíduo que amava o mesmo sexo. Esse jogo de linguagem assumia dupla orientação: remetia, por um lado, a uma característica individual e, por outro, a um contexto grupal. De maneira geral, *renomear* significava compor imagens e caricaturas. Há, em alguns apelidos, certo tom de sarcasmo que deveria divertir os fanchonos com imagens cômicas.

É preciso não esquecer que em termos de relação de forças, os homossexuais ocupavam uma posição "inferior" pela humilhação e opressão a que estavam sujeitos dentro da cultura (cristã, cavaleiresca, viril). O que é significativo, entretanto, é que

---

<sup>821</sup>HEBDIGE, Dick. *Op. cit.* p. 75-79, 180-186.

<sup>822</sup> Cf. NELSEN, Edward A.; ROSENBAUM, Edward. Language patterns within the youth Subculture: Development of slang vocabularies. In: **Merrill-Palmer Quarterly of Behavior and Development**. v. 18, n. 3. Detroit: Wayne State University Press, 1972. p. 273-285.

<sup>823</sup>Rictor Norton destaca que no século XVIII o uso de alcunhas era usual entre os gays londrinos. Um tal Thomas Mugg era conhecido como "Judith"; John Twleton era "Mary Magdalen" e John Cooper era a "Princess Seraphina". Outros cognomes podiam incluir "Primrose Mary", "Dip'Candle Mary" e "Miss Muff". NORTON, Rictor. *Mother Clap's Molly House & Deputy Marshall Hitchin: The Homosexual Subculture*. In: NORTON Rictor. **The Georgian Underworld: Criminal Subcultures in Eighteenth-Century England**. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/gu16.htm>. Acesso em: 13 jun. 2020.

embora cotidianamente vivenciassem essa "inferioridade", eles subvertiam as palavras e a ordem das coisas. Surgem, assim, como homens que deliberadamente desrespeitavam as normas religiosas e sociais. Orgulhavam-se disso, inclusive. Muitos não se envergonhavam de sua condição sexual. A má reputação que socialmente possuíam não implicava que se vissem como "inferiores" ou piores do que os heterossexuais. Em grupo, eles não se sentiam rejeitados e é razoável supor que até incentivavam-se a se divertir com esses nomes engraçados e/ou pejorativos.

Os exemplos são abundantes. Manuel Jorge Saldanha era conhecido como "o Diabo encarnado"<sup>824</sup>; António Rebelo como "o Adora"<sup>825</sup>; Bento Correia como "o Calambauzinho"<sup>826</sup>. Isabel Antónia, natural do Porto, por usar um falo artificial aveludado em suas relações homoeróticas, foi apelidada de "a do Veludo"<sup>827</sup>. Domingos Rodrigues, por seu turno, era "o da Dança", em referência ao modo como bailava na dança dos fanchonos usando de requebros e trajas femininos<sup>828</sup>. Em alguns casos, era preciso chamar a atenção para os aspectos infamantes de relações baseadas em interesses financeiros: talvez, por isso, Pantaleão da Costa fosse rotulado de "menino puto"<sup>829</sup>. Outros cognomes, que possuíam carga afetiva e simbólica no meio da comunidade gay, se destacavam: são eles o "Provincial da Sodomia"<sup>830</sup>, o "bicho"<sup>831</sup>, o "rombo"<sup>832</sup>, o "respeito"<sup>833</sup>, o "cobra"<sup>834</sup>, o "carpio"<sup>835</sup>, o "patifa"<sup>836</sup> e o "carvão"<sup>837</sup>. O padre João de Mendonça Maia era, enfim, o "archisinagoga"<sup>838</sup>.

---

<sup>824</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 22 v.º (1630-1632); *Apud*, ALM, n. 175.

<sup>825</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 26 v.º (1630-1632); *Apud*, ALM, n. 175.

<sup>826</sup>MOTT, Luiz. **Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia** (Séculos XVI-XIX). Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999. p. 48.

<sup>827</sup>BELLINI, Lígia. **A coisa obscura: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 25; DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13787 (1580-1593).

<sup>828</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9469, fl. 5 (1620-1621); *Apud*, ALM, n. 149.

<sup>829</sup>Também existe a possibilidade de o termo possuir alguma relação com o italiano *puttus* (que significa menino). Ariès, por sinal, sugere que *putto* podia indicar tanto a criança, o adolescente ou um "menino grande". Às vezes, entretanto, era sinônimo de "menino mal-educado". ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1981. p. 41; DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3315 (1655); ALM, n. 234.

<sup>830</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 26 e 30 v.º (1645-1647).

<sup>831</sup>DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 7083 (1637-1638); *Apud*, ALM, n. 202.

<sup>832</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 70 (1618-1620).

Em muitos casos, embora não possuindo um apelido próprio, os homossexuais gostavam de direcionar a atenção do ouvinte para o âmbito da profissão. Talvez existisse um desejo de afirmar a pertença a um outro grupo. No caso dos religiosos, dificilmente se deixava escapar a sua qualidade de homens consagrados ao serviço de Deus e, nesses casos, a integração onomástica era geralmente instituída a partir do prenome "Frei". Logo, o sodomita da Ordem de São Francisco de Paula, preso pela Inquisição em 21 de março de 1610, era conhecido por frei Francisco Manrique<sup>839</sup>; Manuel da Costa, da Ordem de São Francisco da Província de Portugal, era frei Manuel da Apresentação<sup>840</sup>; António de Jesus, professo da Ordem de São Francisco no Algarve, era popularmente conhecido por frei António de Seabra<sup>841</sup>; António Garrido, ermitão professo da Ordem de São Paulo, era o frei António de Jesus<sup>842</sup>; Francisco Ribeiro, por seu turno, era frei Francisco de São José<sup>843</sup>; Lucas Duarte, religioso arrábido, era chamado de frei Filipe de Santiago<sup>844</sup>. Em outros casos, precediam-se o seu nome de algum prenome honorífico. Assim o foi *Dom* Filipe de Moura, funcionário do Conselho Ultramarino, preso em 1644<sup>845</sup>, e com um soldado de uma armada, o jovem Luís de Vargas, conhecido por *Dom* Luís de Salazar<sup>846</sup>.

---

<sup>833</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 16 v.º (1643-1644).

<sup>834</sup>DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 4745, fl. 1 (1686); *Apud*, ALM, n. 349.

<sup>835</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 938, fl. 1 (1700-1702); *Apud*, ALM, n. 381.

<sup>836</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 176 (1618-1620).

<sup>837</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 11393 (1655).

<sup>838</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 17 (1643-1644).

<sup>839</sup>DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 169 (1610-1611); *Apud*, ALM, n. 110.

<sup>840</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 67 (1672-1674).

<sup>841</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4225 (1611-1617); *Apud*, ALM, n. 121.

<sup>842</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5550 (1559-1562); *Apud*, ALM, n. 13.

<sup>843</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12254, fl. 2 (1610-1633).

<sup>844</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12287 (1653).

<sup>845</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 789 (1644-1653); *Apud*, ALM, n. 208.

<sup>846</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 11530 (1632-1633); *Apud*, ALM, n. 199.

Muitas vezes feminizava-se a alcunha. Alguns ficaram conhecidos como a "Bugia"<sup>847</sup>, a "sapata"<sup>848</sup>, a "puta"<sup>849</sup>, a "mana"<sup>850</sup>, a "velhaca"<sup>851</sup> ou a "má mulher"<sup>852</sup>. Em alguns casos, os homossexuais se apelidavam com nomes de santas como "Caterina"<sup>853</sup> e "Maria"<sup>854</sup>. O Escravo António, que vivia "vestida e toucada como negra" encantando "moços, mancebos e ratinhos trabalhadores que passavam" na Ribeira, era a "Vitória"<sup>855</sup>. Luís Gomes, no que lhe concerne, era a "Turca" e Diogo de Veiga, a "Fajarda"<sup>856</sup>. Rodrigo de Farias era chamado pelos vizinhos de "a dama"<sup>857</sup>.

Reportava-se, em alguns casos, ao lugar de morada do fanchono: o padre Pedro Furtado gostava de ser chamado de "Paula de Lisboa"<sup>858</sup> e Luís Álvares, mulato que vivia de esmolas, de "Isabel do Porto"<sup>859</sup>. Podia-se fazer referências relacionadas à possível origem étnico-geográfica do homossexual: João Lopes passa à história como a "Cigana"<sup>860</sup> e António Fernandes, clérigo que vivia na Cutelaria, como a "Galega". Osmão, homem cativo e natural da antiga Anatólia, era chamado de "o Turco"<sup>861</sup>. Manuel de Meneses, mourisco natural de Bona (Berbéria), era chamado de "Ali de Bona"<sup>862</sup>. Alguns elementos essenciais daquilo que se tornará a típica aversão ao diferente já se fazem presentes no princípio do século XVI: embora não se possa

<sup>847</sup>Bugia: "A fêmea do Bugio". BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino...**, p. 205.v.2.; DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6554, fl. 7 v.º (1545-1547).

<sup>848</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 83 (1618-1620); *Apud*, ALM, n. 131.

<sup>849</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 93 v.º (1618-1620).

<sup>850</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 38 v.º (1618-1620).

<sup>851</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 82 v.º (1618-1620).

<sup>852</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 10 4v.º (1618-1620).

<sup>853</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 83 (1618-1620).

<sup>854</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 105 v.º (1618-1620).

<sup>855</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10868, fl. 2 (1556-1558); *Apud*, ALM, n. 9.

<sup>856</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 17 (1643-1644); *Apud*, ALM, n. 207. Possível sinônimo de "Gatuno"

<sup>857</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 9, fl. 188 v.º (1651); *Apud*, ALM, n. 307.

<sup>858</sup>O processo, indisponível no *site* da Torre do Tombo é detalhado por SOYER, François. **Ambiguous Gender in Early Modern Spain and Portugal**. Inquisitor, Doctors and the Transgression of Gender Norms. Brill: Leiden/Boston, 2012. p. 125-180. Cf., também, MOTT, Luiz. *Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais*. *Op. cit.*; DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 7622 (1698-1701).

<sup>859</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 765, fl. 48 v.º (1620-1621).

<sup>860</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 88 (1630-1632).

<sup>861</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5296 (1586-1587); *Apud*, ALM, n. 55.

<sup>862</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1728 (1583); *Apud*, ALM, n. 52a.

afirmar a rejeição social fosse total, afigura-se que ser chamado de "perdigueiro"<sup>863</sup> dificilmente poderia agradar alguém; este era, entretanto, a alcunha de Horácio Martins, que foi acusado de práticas sodomíticas em 1607<sup>864</sup>. Ora, as posições da *persona* estavam relacionadas com essas designações. Tratava-se de realçar traços individualizantes — origem, classe social, altura, cor de pele, barba, etc. —, tendo o interesse maior, quase sempre, fazer graça com alguma característica.

Os homossexuais dispunham, portanto, de uma gama de apodos para se referir aos seus iguais, sendo o humor a nota dominante dessas designações. É razoável supor que alguns nomes não tivessem sentido fora do contexto específico em que eram empregados, isto é, dentro do universo subcultural. Por isso, podiam causar certo espanto àqueles não faziam parte do grupo, dadas as implicações de inferioridade e desonra que os termos acarretavam à cultura maior ("puta", "má mulher", "velhaca", etc.). Apresentavam-se carregados de conotações difamatórias. Os termos pejorativos do grupo de poder eram inúteis como armas numa disputa de insultos. Alguns ressignificavam expressões humilhantes, o que indica que algumas palavras não tinham o poder de feri-los<sup>865</sup>. Palavras como nefando e fanchono podiam soar ofensivas, pois esses apodos denunciavam a rejeição social em relação a um traço individual do sodomita, ou seja, a sexualidade. No contexto subcultural, certas palavras eram motivo de diversão, uma vez que alguns, nas palavras de uma testemunha, "*não se ofendiam nem tinham por injúria*"<sup>866</sup>.

Essa aparente apatia se depreende do testemunho do afamado Manuel de Figueiredo. Uma testemunha confessa que os fanchonos que se ajuntavam nos aposentos do dito Manuel se comunicavam por meio de palavras irreverentes e

---

<sup>863</sup>Perdigueiro: "Cão que caça perdizes". BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino...**, p. 414. v.6.

<sup>864</sup>DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 7877 (1607).

<sup>865</sup>Aliás, é digno de nota que a desconstrução e ressignificação de termos ofensivos (viado, bicha, etc.) são aspectos comuns em indivíduos homossexuais na sociedade coetânea.

<sup>866</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 31, grifos nossos (1645-1647).

desrespeitosas<sup>867</sup>. O próprio Manuel dizia: "Sou mais puta que Santa Maria e que a Madalena". A isto, lhe respondiam os seus amigos: "És puta baixa, corriqueira e rebatida"<sup>868</sup>. Aqui a linguagem maliciosa e injuriosa, perfilada por tons desdenhosos e inaceitáveis em outros contextos, sugere a existência de sinais de reconhecimento. Aqueles que utilizavam esse linguajar faziam-no sem temer a reprovação dos seus, indicando que a subcultura estava a ser gestada num ambiente de camaradagem e um tanto livre das coarções sociais. Baltazar Machado, uma das testemunhas que conheceu de perto esses homossexuais, descreve o dia a dia do grupo com grande irreverência com relação aos santos católicos<sup>869</sup>. Em muitas partes do processo de Manuel de Figueiredo, condenado por blasfêmia e sodomia, as imagens sagradas eram desrespeitadas. O testemunho de Thomas Mendes, filho do meirinho da Inquisição, 18 anos, mostra-se muito significativo a esse respeito. As dignidades de Santa Maria e Santa Madalena eram constantemente vilipendiadas<sup>870</sup>. Avacalhava-se, também, São Paulo, o apóstolo que disse que os que usavam o corpo de forma "contrária à natureza" não herdariam o reino dos céus<sup>871</sup>. Se São Paulo falava do

---

<sup>867</sup>"(...) se tratavam de palavras como homem com mulher chamando-se manas e putas uns aos outros". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 14 v.º (1618-1620). A denúncia está presente no Livro das Denúncias da Visitação do Santo Ofício a cidade de Lisboa em 1618. Cf. DGARQ/TT, TSO, IL, Liv. 803, fls. 50-51 v.º.

<sup>868</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 39 (1618-1620); *Apud*, ALM, n. 131.

<sup>869</sup>"E por muitas vezes nas ditas companhias, disse o dito Manuel de Figueiredo olhando para um retrato onde estava pintada Santa Maria Madalena pendurado na parede, falando com os circunstantes: "Olhai esta Madalena como está puta". E um dos ditos moços que muitas vezes vinha ao aposento do dito Manuel de Figueiredo no qual não sabe o nome, nem mais confrontações que andar vestido de estudante, de vinte e três anos, sem barba, de meia estatura e alvo, magro, a quem os outros chamavam Sapata, e o conhece de vista, era mui depravado nas ditas conversações, *fazendo-se [de] mulher, e falando como tal* e muitos moços comiam com o dito Manuel de Figueiredo". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 83, grifos nossos (1618-1620).

<sup>870</sup>"Manuel de Figueiredo tinha retábulos em seu aposento de imagens de Santa Maria Madalena e de Nossa Senhora, e de outros santos, e costumava dizer ele olhando para as imagens a si no seu aposento como em qualquer parte ou na Igreja ou no altar onde as via, zombando e rindo delas, dizia ouvindo-lhe ele testemunha de quatro anos a esta parte, não se lembra dos dias nem meses, mas por muitas vezes e em diferentes dias, "a puta como está puta" falando pela imagem de Nossa Senhora e de qualquer outra santa e santo que via". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 113 v.º (1618-1620).

<sup>871</sup>Rm 1:26.



assunto, supunham, é porque conhecia muito bem o pecado das molícias<sup>872</sup>. Santa Ana, de igual modo, era destratada nos aposentos de Manuel de Figueiredo por palavras escandalosas. Balthazar Machado detalha o assunto, afirmando que Manuel de Figueiredo dizia que

Nossa Senhora era uma desavergonhada e uma ruim mulher e que primeiro fora puta (...) a qual prática se passaria entre todos eles, que festejavam e riam das ditas palavras (...). E é lembrado que também ouviu dizer o dito Manuel de Figueiredo na dita prática que santa Ana era ruim mulher (...) <sup>873</sup>.

Nem Jesus escapava. Jacinto Borges, pajem de 20 anos, acusou Manuel de Figueiredo de dizer que "Cristo era afeiçoado a São João porque se dormiam ambos, *do que ele testemunha se escandalizou* e por lhe parecer chacorrice [*sic*] desengraçada, suja e pesada, lhe ficou na memória"<sup>874</sup>. Não se sabe se palavras eram pronunciadas em momentos de ira ou apenas por leviandade. Pelo que consta nesses testemunhos, há sempre um tom jocoso nessas blasfêmias. Talvez devam ser lidas como desabafo nos momentos de intimidade. É redutor lê-las considerando apenas a informação da testemunha de acusação. Seja como for, ponderando a informação das fontes, conclui-se que a subcultura gay podia comportar um teatro de transgressões que misturava o cômico, o ridículo e o íntimo<sup>875</sup>.

---

<sup>872</sup>"São Paulo falara muito que alguma coisa sabia e isto a propósito daquelas palavras *molles et molliciae nom possidebunt regnum Dei*, as quais o dito Manuel de Figueiredo disse em português na maneira seguinte *os das molicias não irão ao céu*, dizendo mais que bem pudera São Paulo não falar tanto nesta matéria, e quis dizer nas ditas palavras o dito Manuel de Figueiredo que se São Paulo falara muito nas molicias é que ele alguma cousa obrara delas (...)" . DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 29 (1618-1620).

<sup>873</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 13 (1618-1620).

<sup>874</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 45 v.º, grifos nossos (1618-1620).

<sup>875</sup>É preciso reconhecer, entretanto, que a irreverência em relação aos santos não era apanágio dos homossexuais. Na verdade, ela fazia parte da cultura global anticatólica da época, caracterizada por profanações em relação a hóstia e imagens sacras, dúvidas quanto ao dogma da virgindade perpétua de Maria (blasfêmia) e à pureza da "Mãe Inviolada", superstições e feitiços feitos usando seu nome e ofensas verbais comparando-a a uma meretriz. A respeito dessa questão, cf. MOTT, Luiz. **O sexo proibido**: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição. Campinas, SP: Papirus, 1988b. p. 131-186; PIERONI, Geraldo. **Boca Maldita**: blasfêmias e sacrilégios em Portugal e no Brasil nos tempos da Inquisição. Jundiaí: Paco Editorial, 2012. p. 39-77.

Torna-se inevitável concluir que essa subcultura desenvolvia linguagem específica (costumeiramente envolta em conotações erótico-obscuras) para uso dos seus membros. Isso evitava que homens que não pertenciam ao grupo entendessem as mensagens repassadas. A importância desse instrumento é avaliada em termos práticos: num mundo dominado pelo medo de ser preso pela Inquisição, o segredo era uma necessidade. Afinal, práticas, olhares e investidas eróticas envolvendo pessoas do mesmo sexo eram atividades ilegais dentro da cultura cristã-moralista e, nesse processo, os grupos perseguidos ou marginalizados eram obrigados, por questão de sobrevivência, a adotar significados “camuflados” para gestos comuns.

Nem sempre a coisa era tão implícita evidentemente. Em geral, o vocabulário fanchono, analisado segundo a ótica da obscenidade, era permeado por linguagem erótica. Erótica porque produzida sensualmente. É nesta linha muito convencional que se deve entender por que alguns homossexuais convidavam seus amásios a consumir “o pecado *por detrás*”<sup>876</sup>, dormir “pelo cu”<sup>877</sup> ou “pelo vaso traseiro”<sup>878</sup>. Esse estilo sarcástico, cujo vocabulário podia ser ainda mais cristalino, é evidenciado nas palavras de Dom Garcia que, quando solicitava os moços para a sodomia, “lhes dizia que lhe dessem o cu”<sup>879</sup>. Outro exemplo: segundo o denunciante Geraldo de Oliveira, ao passar por algum moço da estrebaria Manuel de Figueiredo e seus amásios diziam: “(...) *como aquele levava o traseiro aberto*”<sup>880</sup>. Exibida como efeito grotesco, estas palavras poderiam provocar certo espanto nos indivíduos que não faziam parte do grupo. Aparentemente a baixeza cômica operava dentro de certos limites e, por isso, é razoável supor que essas expressões visassem mais divertir do que ferir os que compartilhavam do ambiente subcultural. Era assim, via linguagem, que já naquela época os homossexuais garantiam a insubordinação.

---

<sup>876</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 80 v.º (1644-1645).

<sup>877</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 4 v.º (1630-1645).

<sup>878</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 28 v.º (1630-1645).

<sup>879</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 47 (1618-1620).

<sup>880</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 36, grifos nossos(1618-1620).

Em alguns casos havia uso constante de eufemismos para se referir ao sexo sodomítico: logo, os parceiros *fazem*<sup>881</sup>, *facilitam*<sup>882</sup> ou *consentem*<sup>883</sup>. Quando descrevem os atos assim, implicitamente evocavam afagos, fricções e atritos corporais. Em geral, essas expressões também aparecem nos testemunhos comumente associadas ao verbo "*bolir*" que Bluteau relaciona a "*tocar*"<sup>884</sup>: alguns parceiros sexuais confessam "*bolir um com o outro*"<sup>885</sup> ou, então, "*bolir com o membro viril*"<sup>886</sup>. Pedro, criado de Dom Garcia, jovem de vinte anos, conta ter visto "Manuel Soares estar com o rosto para baixo e o dito Manuel de Figueredo em cima dele também com o rosto para baixo, *bolindo* com o corpo como quando um cão tem ajuntamento com uma cadela (...)"<sup>887</sup>. Tudo isso, reitere-se, ocorria num mundo que ainda patinava a entender aquilo que Vigarello chamou de "percepção do corpo"<sup>888</sup>.

"*Botijar*"<sup>889</sup> e *fazer*, por sua vez, eram sinônimos de "ter relação com"<sup>890</sup>. Um dos denunciante diz que quando os homossexuais se reuniam na residência do padre João de Mendonça, falavam "torpezas" do tipo: "o botija folga de se botijar" ou então "fulano foi bom em seu tempo, eu *fiz* cá com ele"<sup>891</sup>. O termo "*Galanterias*" foi usado para se referir às molícies<sup>892</sup>. "*Derrubar um moço*" indicava que o indivíduo

<sup>881</sup>"(...) *fazendo* como um homem que quando dorme com uma mulher". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 12, grifos nossos (1630-1645). O verbo "Fazer" já aparece no século XVII com o mesmo significado dos gays contemporâneos: "Fazer" é o mesmo que "copular", "transar", "atender". Cf. VIP, Ângelo; LIBI, Fred. **Aurélia, a dicionária da língua afiada**. Editora da Bispa: São Paulo, 2006. p. 60.

<sup>882</sup>"(...) o dito António Álvares Palhano lho *facilitou* dizendo que o mesmo pecado nefando fazia ele cá em Lisboa com Miguel d'Abreu (...)". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 11 v.º, grifos nossos (1630-1645).

<sup>883</sup>"(...) Miguel de Abreu era amigo que *consentira* aquilo por detrás". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 17, grifos nossos (1630-1645).

<sup>884</sup>BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino...**, p. 208. v.2.

<sup>885</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 94 v.º (1630-1645).

<sup>886</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 24v.º (1630-1645).

<sup>887</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 19, grifos nossos (1618-1620).

<sup>888</sup>VIGARELLO, Georges. **O Sentimento de si**: história da percepção do corpo, séculos XVI-XX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

<sup>889</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 51 (1644-1645).

<sup>890</sup>Cf. MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. *Op. cit.*

<sup>891</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 17, grifos nossos (1643-1644); *Apud*, ALM, n. 207.

<sup>892</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 58 v.º (1644-1645).

queria cometer o pecado de sodomia com alguém<sup>893</sup>. Quando o padre António Álvares Palhano tocava com seu pênis o vaso traseiro do jovem Domingos Soares Fragoso conceituava aquela ação como "*brincos*"<sup>894</sup>. O padre Diogo Monteiro, que escrevia num livro diurno<sup>895</sup> os nomes daqueles com quem se relacionava, tinha por hábito chamá-los de "amigos do coração", certamente um eufemismo para "amantes"<sup>896</sup>. Luís de Almeida, por sua vez, dizia ao padre Santos de Almeida que Martim de Paiva era "uma coisa belíssima" persuadindo-o à sodomia *per os*<sup>897</sup>.

A subcultura gay podia comportar expressões com tons jocosos, embora um tanto lacônicos, para se referir ao homoerotismo. O cristão-velho António Heitor de Figueiredo Falcão, por exemplo, descreveu sua relação sexual com Bartolomeu de Tovar da seguinte forma: "meteu dentro do traseiro o dito Tovar seu *membro viril levantado e batendo dentro*, [e] ele confitente neste empenho não quis que se fosse por diante"<sup>898</sup>. Os homossexuais se divertiam com a sua condição e não a viam necessariamente como uma coisa pecaminosa: Manuel Nobre pedia para ser penetrado por detrás "*para ter saúde*"<sup>899</sup>; Frei José do Rosário, pregador de 40 anos que residia no Convento da Batalha, dizia ao seu parceiro que podia penetrar-lhe porque "*aquilo [vaso traseiro] era vaso de mulher*"<sup>900</sup>; João Tavares, sacristão na Igreja de São Tomé certa vez convidou Frei Manuel Correia "para dormir por detrás"<sup>901</sup>; na cela do Convento do Carmo, o dito Correia também esteve com António Soares fazendo molícias. A insistência do segundo para cometer a sodomia era enorme, mas Correia

---

<sup>893</sup>(...) e Figueiredo só tratava em suas conversações acerca da sodomia dizendo: "este é um bom moço, já derrubei este, hei de derrubar aquele outro, *querendo dizer que já dormira por detrás*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 106, grifos nossos (1618-1620); *Apud*, ALM, n. 131.

<sup>894</sup>(...) dizia que fazia aqueles brincos para melhor se preparar para o pecado de molícias". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 43 (1630-1645).

<sup>895</sup>Diurno: "Livro da reza dos Eclesiásticos, que contém uma parte do Breviário. *Diurnarum precum libellus*, i, Masc. Os eclesiásticos dizem *Horae diurnae*, ou *Diurnale*, is. Neut. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino...**, p. 267. v. 3.

<sup>896</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 59 v.º (1644-1645).

<sup>897</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 42 (1644-1645).

<sup>898</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 8 v.º, grifos nossos (1630-1632).

<sup>899</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 41v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>900</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 39 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>901</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 24 v.º (1630-1632).

lhe respondia categoricamente: “*pelo traseiro não*”<sup>902</sup>. O padre António Álvares Palhano, por sua vez, afirmava que “*queria dar umas pancadas com seu membro viril*” no traseiro de João Machado<sup>903</sup>.

Como indicado, muitas dessas frases soavam chulas e podiam ser bastante ofensivas para pessoas ou grupos que não compartilhavam da subcultura gay. João da Fonseca confessa ter ficado escandalizado com o atrevimento dos homossexuais, ao apontarem os moços que trombavam com eles no dia a dia. Diz a testemunha que “passando algum moço pela rua dizem uns para os outros: “*aquele era bom para a Bugia*”, e que destes nomes e destas palavras *julgou ele declarante sempre mal, e serem dirigidas a actos desonestos do crime de sodomia*”<sup>904</sup>. João de Paiva, 25 anos, confessou que certo dia Manuel de Figueiredo lhe fez uma proposta sodomítica usando as seguintes palavras “Paiva, quereis que façamos cá por detrás?”. O jovem, entretanto, sentiu-se insultado e respondeu que “lhe não tratasse daquela maneira”<sup>905</sup>. Algumas expressões descreviam eventos ou narravam ações sendo, em suma, a expressão do vivido e do contexto grupal além de um claro reflexo de suas práticas cotidianas. Os discursos recortavam-se, então, em um espaço de temas no qual o fundamento erótico constituía o principal ordenador das suas falas: sexo anal, sexo oral, carícias sexuais. Aos olhos dos receptores mais pudicos, entretanto, tais palavras soavam indecorosas, obscenas e imorais. O padre António Álvares Palhano, amigo de Santos de Almeida, tinha fama de ser “muito torpe nas palavras, todas encaminhadas e dirigidas ao pecado de molicias e punhetas”<sup>906</sup>. Um dos seus cúmplices, além de confessar somitigarias, disse que Palhano o instava a pecar no nefando, “falando palavras desonestas”<sup>907</sup>.

---

<sup>902</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 26, grifos nossos (1630-1632).

<sup>903</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 43, grifos nossos (1644-1645).

<sup>904</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 17, grifos nossos (1643-1644).

<sup>905</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 32 v.º (1643-1644).

<sup>906</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 25 v.º (1630-1645).

<sup>907</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 29 v.º (1630-1645).

Outros indícios de que os homossexuais do passado tinham as suas próprias atitudes, gestos e particularidades são constantemente registrados nas entrelinhas dos processos inquisitoriais. O acenar, o falar, o mover, o sentar e o cumprimentar de um homossexual podia acarretar um convite implícito à transgressão. Em vários testemunhos, a linguagem corporal desempenha papel de destaque por ocasião das táticas de “caça” ou preliminares. Em alguns casos, essa gesticulação ritualizada aparece como se fosse um sinal de sua “natureza”. Tal perspectiva implicava, em alguns casos, assumir formas e trejeitos femininos<sup>908</sup>.

É interessante notar, nesse sentido, que as competências de alguns podiam fazer alusão a alguma aptidão como coser, fiar, cozinhar ou fazer algum outro trabalho doméstico. Estas eram, em geral, atividades “de mulher”, durante o Antigo Regime. Osmão, o sodomita turco queimado pelo Santo Ofício, disse que “conhecia de alguns moços [com quem se envolvia] por ele *servir na cozinha* do Cardeal e na do Marquês de Santa Cruz”<sup>909</sup>. Uma testemunha de 27 anos, chamada Mariana Roiz, ouvira dizer que Manuel João, cozinheiro no Seminário de Viseu, era afamado “*por peneirar e amassar pão e fiar uma roca e fazer outros ministeres pertencentes às mulheres*”<sup>910</sup>. Convém lembrar ainda o nome de Balthazar da Lomba, que se servia dos índios da “parayba e de Pernãobuco” e costumava “coser, fiar e amassar como molher”<sup>911</sup>. Em alguns processos, é usual encontrar referências a “criados”. Na falta de um escravo, eles podiam ser chamados para levar e trazer trouxas pesadas de roupa ao lavadouro público, transportar legumes e água, comprar nas feiras ou cuidar da limpeza da casa e seu entorno. No conventículo de Manuel de Figueiredo, por sinal, fanchonos

---

<sup>908</sup>Em alguns processos surgem expressões como “mulherigo” ou “mulherengo”. Em Bluteau o significado desse último termo é bastante revelador: “(...) *que parece mulher no modo, no gesto*”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino...**, p. 53. v. 9.

<sup>909</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5296, fl. 44 v.º (1586-1587).

<sup>910</sup>DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 7083, grifos nossos (1637-1638); *Apud*, ALM, n. 202.

<sup>911</sup>MENDONÇA, Heitor Furtado de. **Primeira visitaçaõ do Santo Oficio às partes do Brasil: Denunciações de Pernambuco (1593-1592)**. São Paulo: Paulo Prado, 1929. p. 400.

gostavam de caiar a casa, esfregar o chão e imitar as freiras como se estivessem em um mosteiro<sup>912</sup>.

Os trejeitos estavam presentes no cotidiano de muitos. Em alguns casos, a voz podia ser um tanto "adocicada", chamando a atenção dos ouvintes por serem muito "femininas": assim era um tal Garcia, sodomita castelhano que "*fala como mulher*"<sup>913</sup>. José de Almeida, 18 anos, é descrito em modos parecidos<sup>914</sup>. João Correia de Lacerda, por sua vez, foi retratado como "muito melífluo"<sup>915</sup> e dizem que *põe posturas*"<sup>916</sup>. Tomás Leal de Sousa era, segundo um denunciante, um fanchono e que o sabia "*por lhe ver modo e sinais afanchonados*"<sup>917</sup>. Bernardo da Silva, solteiro de idade de 35 anos, era conhecido por ser "muito afanchonado"<sup>918</sup>. Nesses relatos nota-se um espelhamento generalizado de visões e visados: os homossexuais observavam outros homossexuais e os *reconheciam* por pequenos traços.

Outros gestos particulares aparecem, com efeito, como corolário da subcultura. Os sodomitas e fanchonos da época sabiam que códigos próprios trocados entre si poderiam ser muito úteis. É verdade que nesse domínio as informações estão dispersas em toda a massa documental e o historiador dedicado a micro-história se vê obrigado a ler com calma página por página dos processos da Inquisição, para não deixar passar esses detalhes "insignificantes". O inventário da atividade gestual sodomítica, no quadro mais vasto da subcultura, é breve e incompleto. Limitar-se-á, neste trabalho, a evocar, na medida em que a

---

<sup>912</sup>"(...) e fazendo que faziam serviço de mulher no dito aposento como quando elas caiam as casas e as esfregam e as perfumam, tomando eles pincel e caiano os pés das paredes, esfregando os tijolos, encendendo [sic] cheiros e representando mosteiros de freiras com a campainha que tinham pendurada e chamando pela porteira (...). DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 83 (1618-1620).

<sup>913</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1312, fl. 78 (1620-1621); *Apud*, ALM, n. 156.

<sup>914</sup>Diz Timóteo da Fonseca, sodomita relaxado pelo Santo Ofício, que o dito José de Almeida "fala como mulher". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1787, fl. 19 (1647), grifos nossos; *Apud*, ALM, n. 261.

<sup>915</sup>Mellifluo: "He o epitheto, que se dà a alguns Oradores, ou Santos, cuja eloquência he suavíssima, como v. g. a de S. Bernardo, que por esta razão he chamado o Doutor Mellifluo. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino**, p. 411. v.5.

<sup>916</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 81 v.º e 82, grifos nossos (1644-1645).

<sup>917</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 3 v.º, grifos nossos (1644-1655).

<sup>918</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 37 (1644-1645).

documentação o permita, alguns meneios e acenos que eles desenvolveram: uns, naturais; outros, mais culturais, inventados pelo grupo com fins específicos.

É nos interstícios da palavra que se infiltra as táticas de acenação. No plano das práticas banais, a fala era coisa das mais importantes. Muito embora a palavra fosse o meio principal de comunicação entre os sodomitas, ela poderia vir acompanhada de outras ações, como a aproximação corporal. Essa é, por exemplo, a reação de Martim de Paiva quando “*falou à orelha*” de Santos de Almeida solicitando-lhe um favor<sup>919</sup>. A forma erótica implicada na expressão é evidenciada pelo desenrolar dos fatos, visto que após o leve sussurro, Paiva se recolheu com Francisco Pacheco no quarto do clérigo para cometer a sodomia.

A palavra e o gesto constituem marcas que não podem ser separadas da identidade desses homens. Essas formas particulares de comunicação sublinham um parentesco incontestável entre práticas codificadas usadas pelos homens do passado e que, ainda hoje, vigora entre homossexuais mais “enrustidos”. O gesto poderia ter uma função erótica, como é o caso do exemplo citado, mas sua finalidade era sobretudo para a proteção do sodomita. Os documentos inquisitoriais indicam que certas posturas se relacionavam ao desenvolvimento de códigos que ocultavam os aspectos da existência homoerótica. O código obrigatório era, em primeiro lugar, o do segredo aplicado ao mesmo tempo no âmbito social e no universo familiar. Em muitos casos, os homossexuais eram casados, o que impunha a necessidade essencial de se vigiar constantemente, a fim de mostrar o comportamento esperado socialmente. Essa problemática, o do peso da sociedade, obrigava-os à construção de estratégias de adaptação à realidade. Em nível prático, note-se a denúncia de Estevão da Mata contra António Rodrigues, cirurgião de Cascais. Segundo o denunciante, Rodrigues escrevia bilhetes cifrados (“em letras de cifra”) a seu aprendiz Bento Pereira. Um desses escritos dizia: “Diga minha puta que razão tem[?]”. Estevão da Mata, que também era aprendiz de Rodrigues e já tinha tido encontros sexuais com o

---

<sup>919</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 16 v.º, grifos nossos (1639-1641).



mestre, entrega o bilhete à Inquisição, alegando saber que a cifra queria “dizer estas palavras, porque o mesmo António Rodrigues ensinava a ele confitente”<sup>920</sup>.

FIGURA 5 - HOMENS CUMPRIMENTANDO-SE COM CHAPÉUS



Fonte: Catedral do Porto (Pormenor de um painel), Luiz Mott (2019)

Simple gestures, voluptuous movements. It was frequent use among homosexuals to raise the hat to salute a "friend" or a simple "acquaintance". It was not a simple question of politeness. The reports indicate in the interlines that *havia algo mais* involved in the gesture that, to the eyes of bystanders who did not share the subculture, could pass unnoticed. Manuel Gomes, 16 years old, said that, when he was in the street with Luís de Almeida, this "*lhe tirava o chapéu* e ele confitente fazia o mesmo"<sup>921</sup>; in other moments, he made "many greetings"<sup>922</sup>. Something similar is deduced from the testimony of Salvador Rabelo, 18 years old, who said he was constantly harassed by António Luís, the

<sup>920</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 10, fl. 272 v.º.

<sup>921</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 22 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>922</sup>*Ibid.*

escravo mouro relaxado pela Inquisição nos idos de 1575. Conta Rabelo que passou a evitar o contato com o referido escravo, após este ter forçado um beijo na boca, mas que sempre que o encontrava o dito Luís "*lhe tirava o chapéu*"<sup>923</sup>. A mesma prática é encontrada no testemunho de Thomas Mendes<sup>924</sup>.

**FIGURA 6 - AZULEJO DA CATEDRAL DO PORTO MOSTRANDO HOMENS COM CHAPÉUS**



Fonte: Catedral do Porto (Pormenor de um painel), Luiz Mott (2019)

É preciso dizer que homens se cumprimentando com chapéus eram cenas comuns nos rituais de apresentação do Antigo Regime. Entretanto, interessa ser notado que esses homens, ao fazerem meneios com as mãos e outras partes do corpo (Figura 5), usavam de saudações não verbais para indicar aos amásios algum interesse erótico. Esses chapéus, usados para cumprimentar o outro na rua e que de

<sup>923</sup>DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 5013 (1575); *Apud*, ALM, n. 41.

<sup>924</sup>"(...) e ainda que ele viesse ou passasse não lhe dizia nada, se não olhava, e tirava seu chapéu e passava (...)". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 114 v.º (1618-1620).

forma velada era, às vezes, um sinal para encontros sexuais, podia ter detalhes ricamente decorados<sup>925</sup>. Certamente é possível inferir que havia outros códigos além da polidez relacionada ao chapéu: piscadas de olho, apertos de mão ou modos de comunicação mais simples podiam sugerir algum interesse sexual.

Mas é no convidar, às vezes à base de *acenos* e *gritos* via janela, que se apreende melhor aquilo a que se poderia chamar de gestos codificados. Ao que tudo sugere, alguns tinham o hábito de se prostrarem nas janelas para observar a rua e, quando reconheciam outros do mesmo grupo, convidava-os para entrarem em sua casa. Assinale-se, aqui, a cumplicidade do contato visual. Conta Luís de Almeida que ele próprio usava a *tática da palavra e do gesto* para chamar a atenção dos homossexuais que passavam pela porta de sua casa. Confessa, assim, que convidou o soldado Luís Afonso, de 17 anos, chamando-o de uma janela<sup>926</sup>.

O pajem João Soares, 18 anos, preso nos idos de 1630, disse que quando estava passando pela rua dos ourives em Lisboa "*lhe acenou* de uma varanda um frade de São Domingos", ao que prontamente respondeu subindo até o anfitrião que, de prontidão, o penetrou seminando às bordas do seu traseiro<sup>927</sup>. Dar sinais com a cabeça e com os olhos constituía umas das estratégias mais usadas para indicar que queriam ter algum tipo de envolvimento sexual. João Correia de Lacerda, por exemplo, fazia "*esgares*<sup>928</sup> e *gestos*"<sup>929</sup> para Miguel Raimundo Borges, quando o encontrava nos claustros de São Vicente de Fora. Santos de Almeida, por seu turno,

---

<sup>925</sup>Registra-se no inventário de Francisco de Palácios, cristão-novo de 21 anos, a posse de um "trancelim de ouro de chapeo de homem". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4481, fl. 6 v.<sup>o</sup> (1620-1621); Trancelim: "Espécie de cintilho de prata, ouro, ou pedras enfiadas, com q se apertava a copa do chapeo, e às vezes cadea de ouro, com que parte dela se rodeava (...) também havia trancelins de seda.". BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 240. v. 8.

<sup>926</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 79 (1644-1645).

<sup>927</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1938, fl. 13, grifos nossos (1630-1633).

<sup>928</sup>Esgares: "Acenos, ou outros movimentos, que se fazem com a cara, com os olhos". BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino.**, p. 245. v.3.

<sup>929</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 16 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

quando convidava Manuel de Sousa para visitar sua casa nefanda, buscava “*lhe falar com boa graça*”<sup>930</sup>.

Pode-se judiciosamente aproximar essa discussão de uma denúncia que consta no **8º Caderno do Nefando**. Passava-se, então, o ano de 1646. Um jovem, que se apresenta aos inquisidores apenas com o nome de Manuel, disse que

vindo ele denunciante esta sesta, das doze para a uma hora do dia, nadar a um tanque que está na orte que fica detrás desta inquisição, pela qual *se viam pelas casas* do Conde de Faro e, depois de nadar no dito tanque vestido, *o chamou de uma janela das ditas casas do Conde de Faro*, que agora é estalagem, um clérigo que nela está pousado a qual não sabe o nome nem donde seja natural, mas representa idade de vinte e seis anos, pouco mais ou menos, baixo de corpo e moreno do rosto, e posto que ele denunciante não diferiu ao dito padre que *o chamava com acenos e bailando a cabeça, e chamando-o com a mão*, todavia tanto instou o dito padre que (...) ele denunciante se vestiu e (...) que tinha dado fé de como o dito padre o chamava<sup>931</sup>.

O denunciante diz que o padre, de quem, infelizmente, não lembrou o nome, usava dessa tática há tempos porque “(...) em outras ocasiões *havia chamado a outros moços na mesma forma*”<sup>932</sup>. Manuel disse que, de início, teve dificuldade para subir ao quarto da estalagem porque a estalajadeira teria dificultado-lhe o caminho. Sua entrada só foi permitida após intervenção do padre que, ocultando suas reais intenções, disse que o jovem tinha um recado para lhe dar. Assim, após tudo isso, disse o denunciante que

(...) em companhia do dito padre, subiu algumas escadas até chegar a uma casa em que estava outro padre que parecia ser seu companheiro e ali cobriu o dito padre a ele denunciante com a loba que tinha vestida, por efeito de que outro que na casa estava não desse fé dele denunciante, e passando com esta dissimulação a outra casa mais interior ali, persuadiu o dito padre a ele denunciante depois de lhe dar uma moeda de seis vinténs que quisesse ser seu amigo e consentiu que ele dito padre lhe metesse a mão na braguilha<sup>933</sup>.

<sup>930</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fl. 214 v.º, grifos nossos (1644).

<sup>931</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 8, fl. 32 (1646); *Apud*, ALM, n. 286.

<sup>932</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 8, fl. 32 v.º (1646).

<sup>933</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 8, fl. 33 (1646).

A denúncia de Manuel é clara. Chamar da janela era uma prática corriqueira entre eles. O convite do alto de uma estalagem, espaço que cheirava a Sodoma, consolida a ideia de que os homossexuais lisboetas *se reconheciam* de longe o que pode indicar a existência de uma forma de identificação sexual. E isso, no beato e católico mundo português do século XVII. Esses convites já traziam imbutido a ideia de que eles tinham o claro propósito de cometer o pecado com o convidado. Ora, é improvável que esses padres, que frequentavam tais espaços, não tivessem ciência *prévia* do que ali ocorria. Os grupos de sodomitas já haviam desenvolvido um modo próprio de ser marcado por gestos, espaços e práticas especificamente desenvolvidos para fins sexuais. Nesse passo, é razoável supor que, para os homens da época, era quase impossível não distinguir uma simples atitude de polidez de um verdadeiro convite para o sexo casual à moda de Sodoma.

### 3.4.2 VESTIMENTAS, CALÇADOS, MAQUIAGENS, ACESSÓRIOS

No Antigo Regime, lembra Nicole Pellegrin, os homens e mulheres eram “literalmente julgados por sua aparência”<sup>934</sup>. A roupa foi um dos métodos que os homossexuais tinham para afirmar sua identidade e, nesse sentido, é preciso ter em mente que as subculturas, ao se articularem por meio de uma oposição com a cultura dominante, podem se servir da “exploração do significado de estilos de vestimentas”<sup>935</sup>. A regra era o traje simples. O dia a dia de camponeses e oficiais mecânicos do século XVII excluía o fausto do vestuário que a Corte e a burguesia

---

<sup>934</sup>PELLEGRIN, Nicole. Corpo do comum, usos comuns do corpo. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História do Corpo: Da Renascença às Luzes**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 205.

<sup>935</sup>EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter (Orgs.). *Op. cit.* p. 323.

adoravam exhibir<sup>936</sup>. Em geral, conservava-se em casa a roupa do trabalho, que podia variar conforme o perfil social do sujeito.

Encontram-se abundantes vestígios nas fontes inquisitoriais de que estudantes, trabalhadores manuais e artesãos preferiam usar camisas de cânhamo que, à época, eram mais baratas que as de linho. O gibão também é fartamente documentado. Bartolomeu de Tovar é descrito como alguém que andava “vestido de curto”<sup>937</sup> e Manuel Coelho de “surtu”<sup>938</sup> de catasol”<sup>939</sup>. Um dos homossexuais “andava em trajes de estudante, sem calções, só de ceroulas”<sup>940</sup>. A túnica de lã simples, que nas fontes inquisitoriais aparece sob a égide de *baeta*, ocupava lugar de destaque: António da Silva andava de “baeta por meia perna”<sup>941</sup> e José de Sousa, inventariado pelo Santo Ofício, possuía uma “baeta cumprida de serafina”<sup>942</sup>. Como se percebe, a maioria se vestia como os seus contemporâneos.

Mas alguns destoavam do padrão de masculinidade da época e manifestavam certa tendência de se vestirem com roupas e acessórios do sexo feminino, algo condenado socialmente<sup>943</sup>. A proibição não os impedia de se apropriarem de peças do vestuário próprio das mulheres, para grande escândalo dos inquisidores. Segundo Balthazar Machado, era comum os fanchonos que frequentavam os aposentos de

---

<sup>936</sup> Acerca da dimensão hierárquica dos objetos de luxo presentes as leis pragmáticas da sociedade portuguesa cf. SILVA, Luciana da. **Aparência e Sensibilidades: a indumentária na Vila do Carmo (Mariana), 1693-1755.** Tese (Doutorado em História) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019. p. 54-72.

<sup>937</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 9 (1630-1632).

<sup>938</sup>Surtû: “He tomado do Francez *surtout*, que he hũa casaca larga, que se veste sobre a outra. Esta palavra, ainda que nova em Portugal, na sua origem he muito antiga. Nos estatutos da Ordem de S. Bento, na Provincia de Narbona e, França, feytos anno de 1226”. BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 799. v. 7.

<sup>939</sup>Catasol: “He hũ tecido a modo de camelaõ, mas muito fino, & lustroso. Na pauta dos Portos fectos, & molhados, impressa em Lisboa ano de 1668. anda debaixo do ttitulo das lans. Há catasol negro, catasol canjante, catasol estreito, & catasol dobrado”. BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 198. v. 2. Cf. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 12 v.º (1644-1645).

<sup>940</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 59 (1630-1645).

<sup>941</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4739, fl. 9 (1630-1632); *Apud*, ALM, n. 190.

<sup>942</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 11707, fl. 15 v.º (1694-1695).

<sup>943</sup>Acerca das problemáticas envolvendo a identificação do corpo com o traje indicado ao sexo biológico e práticas vestimentares fora das normas sociais no Antigo Regime (transgêneros), ver PELLEGRIN, Nicole. *Op. cit.* p. 206-2010.



Manuel de Figueiredo, já citado diversas vezes, vestirem-se "com trajes de mulheres, o que ele testemunha viu por estar de saída de onde eles estavam"<sup>944</sup>. Geraldo de Oliveira, 28 anos, admite uma liberdade ainda mais desenvolta, afirmando que no aposento de Figueiredo havia

(...) toda sorte de mulatos e brancos e moços e homens com guedelhas e ouviam que a traquinada que faziam eram fanchonices chamando-se uns aos outros de manas, de putas, de más mulheres e como que *andavam em chapins* e que se lhe destrancavam e que *caíam como mulheres*, e ele testemunha passando algumas vezes por defronte da porta da dita sala, os viu *cobertos com as capas fazendo delas mantas* e assentados cruzados como mulheres e também os viu indo-se pela escada dizer "mana dá cá a mão", "puta hás de me tornar a ver", disse "má mulher", e outras fanchonices semelhantes (...)<sup>945</sup>

O *chapim* (figura 7) era um dos calçados mais utilizados pelas mulheres abastadas do Antigo Regime e, a se acreditar na descrição de Bluteau, era feito com quatro ou cinco "sòlas de soveiro"<sup>946</sup> (árvore nativa hoje conhecida por "sobreiro" ou "obro"), embora também pudessem ser feitos de cortiça. A fama italiana desse calçado, atestada pelo próprio Duarte Nunes de Leão<sup>947</sup>, sugere que já nos idos do século XVII, o chapim havia se tornado um hábito das mulheres ricas de Portugal. As cortesãs venezianas, é preciso lembrar, continuavam a ostentar o padrão de beleza da época<sup>948</sup>.

Os materiais utilizados na fabricação do chapim eram diversificados e iam além da madeira: podiam ser feitos de metal ou revestir-se de couro ou veludo e seu uso, como é evidente, permitia que as mulheres se tornassem incrivelmente maiores do que realmente eram. Por seus aspectos nobres, os chapins eram peças cobiçadas.

<sup>944</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 14 v.<sup>o</sup> (1618-1620).

<sup>945</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fls. 38 v.<sup>o</sup> e 39 (1618-1620).

<sup>946</sup>BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 276. v. 2.; ver, também p. 741. v. 7.

<sup>947</sup>"Chapim de sapínus arvore de matéria leve, e specie de pinheiro alvar de que em Itália fazem este calçado, e soccos [sic] como fazemos de cortiça (...)". LEÃO, Duarte Nunes de. **Origem da Lingoa Portuguesa**: per Duarte Nunez de Lião, Desembargador da Casa da Supplicação, natural da inclyta cidade de Evora: dirigida a el Rei Dom Philippe o II. de Portugal nosso Senhor. Em Lisboa: Impresso por Pedro Crasbeeck, 1606. p. 55. Disponível em: <http://purl.pt/50>. Acesso em: 7 jul. 2020.

<sup>948</sup>DEMELLO, Margo. **Feet and Footwear**: A Cultural Encyclopedia. Santa Barbara: Greenwood Press, ABC-CLIO, 2009. p. 311.

Lê-se no teatro de Gil Vicente que o diabo seduzira uma pobre alma ofertando-lhe chapins e outros prazeres terrenos. Retirando os excessos moralistas do teatro vicentino, é possível inferir que no Antigo Regime o uso desse calçado tornava a mulher um ser digno de ser contemplado, ainda que isso implicasse esnobismo, artificialidade, vaidade e um tanto de arrogância<sup>949</sup>.

Figura 7 - Mulher usando chapim



Fonte: BnF, Département Estampes et photographie (DEP), RESERVE OB-51-Fo.

Alguns não respeitavam as jurisdições de gênero, como apontam novas informações trazidas pelo mesmo Balthasar Machado, que disse que os fanchonos

<sup>949</sup>“Uns chapins haveis miter de Valença; ei-los aqui: agora estais vós mulher de parecer; ponde os braços presuntuosos: isso si! Passeai-vos mui pomposa, daqui para ali, e de lá para cá, e fantasiai. Agora estais vós formosa como a rosa; tudo vos mui bem está. Desacansai!”. VICENTE, Gil. *Auto da Alma*. In: SPINA, Segismundo (Org.). **Obras-primas do Teatro Vicentino**. 2. ed. São Paulo: Difel, 1975. p. 144.



usavam o *toucado*<sup>950</sup> que, segundo Bluteau, era o "ornamento da cabeça da mulher"<sup>951</sup>. Alguns viviam "de vestidos compridos, como estudantes, e outros de *manteo de abanos enroscados*"<sup>952</sup>, finíssima gola encanudada muito usada na vestimenta de nobres portugueses durante o século XVI e XVII<sup>953</sup>. Colarinhos, golas e tufos engomados feitos de elegantes bordados que pendiam sobre o ombro era usual no cotidiano do grupo. O cristão-novo António Nunes é descrito como usuário de um "manteo grande de abanos aberto de ferro"<sup>954</sup>. O manteo de abanos dá conta da singularidade da casa de D. Garcia, que recebia os jovens de que gostava presenteando-lhes com essa peça<sup>955</sup>. É deveras surpreendente verificar a esse propósito como esses homens atentavam contra os limites impostos pela diferenciação social e de gênero já naquela época. Atacavam, portanto, as leis sociais. Por isso, Balthazar Machado confessa espantado que no aposento de Manuel de Figueiredo os fanchonos

(...) *se vestiam em trajos de mulheres* que parece buscavam ou traziam para isso com saios e saios, e diziam uns aos outros "manas", "putas", "eu fui melhor puta que tu que és uma desavergonhada"; e entrando pela porta do aposento de Manuel de Figueiredo a primeira coisa que diziam: "estais cá mana?". *E vestidos como dito é, representando mulheres*, quebravam o corpo e fingiam que se lhe estroncava ou torcia o chapim e se assentavam em uma esteira, cruzados como mulheres, e diziam "puta que tomarei um chapim e te atirarei com ele aos focinhos" e o dito Manuel de Figueiredo punha posturas no rosto e ele

---

<sup>950</sup>(...) os moços de serviço de casa de Dom Garcia atrás referidos diziam que nos ditos ajuntamentos que Manuel de Figueiredo fazia no seu aposento estava com os ditos seus amigos se vestia, e alguns deles em *trajes de mulheres* e que por uma vez se fizera mulher um dos ditos frades do Carmo e assim fanchoneavam uns com os outros e que tinha um tapete com duas almofadas em que ele Manuel de Figueiredo *toucado com toalha* se assentava, cruzado como mulher, e falando como tal recebia os outros fanchões seus amigos como de visita quando entravam (...) DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fls. 39 v.<sup>o</sup> - 40, grifos nossos (1618-1620).

<sup>951</sup>BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 223. v. 8

<sup>952</sup>Manteo de abanos: "Era uma espécie de volta de muitas dobras, a modo de canudos, e ondas, que os antigos traziam ao redor do pescoço". BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 12. v. 1; DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 20 (1618-1620).

<sup>953</sup> Cf. Anexos.

<sup>954</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3383, fl. 6 (1610-1614); *Apud*, ALM, n. 113.

<sup>955</sup>É o que se depreende da confissão de Manuel de Figueiredo em relação a um mancebo de nome Gaspar da Silva: "o dito Gaspar da Silva *veio de Coimbra em hábito de estudante* comprido e se acomodou por pajem de Dom Garcia de Noronha dizendo ser de Coimbra e *Dom Garcia lhe deu logo vestido de baeta por meia perna e manteo de abanos*, e depois de estar em casa por pajem, cometeu ele réu o pecado com ele, Gaspar da Silva". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 186 v.<sup>o</sup>, grifos nossos (1618-1620).

testemunha lhes viu trazer no rosto e ficar sinal delas no lenço quando com ele se limpava (...) <sup>956</sup>.

E acrescenta dizendo que viu o dito Manuel de Figueiredo

(...) *fiar com uma roca* tendo-a posta na cinta como mulher e era fama pública que os moços e mancebos amigos de Manuel de Figueiredo eram fanchões e iam a ele fazer fanchonices e cometer o nefando e que havia grande escândalo em casa, e *parecia o dito aposento uma putaria*, aonde estava uma mulher pública, e entram uns a pecar com ela (...) e alguns dos sobreditos quando saíam do dito aposento saíam vermelhos e suados e os ditos moços de serviço se queixavam que o dito Manuel de Figueiredo os cometia para dormir com ele por detrás e por não quererem *lhes dava pancadas* (...) <sup>957</sup>.

Percebe-se que as problemáticas ligadas aos tabus da diferenciação de gênero (vestir-se de mulher ou fiar uma roca) e o seu prolongamento no dia a dia, a subcultura em si tenha constituído para os inquisidores o escândalo dos escândalos. Luiz Mott menciona em seus trabalhos que alguns processos inquisitoriais comportavam, já nos idos dos séculos XVI e XVII, casos de travestismo. É o caso do "pano cingido com as pontas por diante" de Francisco Manicongo, o escravo sapateiro que se recusava a vestir as roupas de homem que lhe dava seu senhor <sup>958</sup>. É, também, o calção de fitas multicoloridas e a "capa de seda" com cauda alongada de José Gonçalves, o amante de Luiz Delgado, que, no calor carioca, ousava perturbar a hierárquica sociedade patriarcal, ao passear com seu amásio ombro a ombro debaixo de um guarda-sol <sup>959</sup>. Com efeito, é preciso registrar que esses fanchonos, ao afeminar-se no vestuário, desrespeitavam a separação primordial que deveria existir entre "homem" e "mulher". No caso dos homossexuais que frequentavam os aposentos de Manuel de Figueiredo, não é de todo claro que sejam casos de transgêneros. As fontes indicam, ao que parece, que o uso de vestimentas femininas era muito mais uma brincadeira inofensiva para fazer rir os membros do grupo. Em nenhum

<sup>956</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fls. 69 v.º e 70, grifos nossos (1618-1620).

<sup>957</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 70, grifos nossos (1618-1620).

<sup>958</sup>MOTT, Luiz. Relações Raciais entre Homossexuais no Brasil Colônia. In: **Revista Brasileira de História**, v. 5, n. 10. São Paulo: 1985. p. 113.

<sup>959</sup>MOTT, Luiz. **O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição**. Campinas, SP: Papirus, 1988b. p. 123.

momento esses homens deixaram de se ver como “homens”. Logo, sabiam que o que os distinguia era o interesse erótico por outros “homens”, não havendo, portanto, nenhuma vontade de alterar sua aparência externa ou as características do seu sexo físico de forma permanente.

A abundância e a fortuna permitiam ir mais longe. A seda e o cetim, objetos de luxo no século XVII, aparecem com frequência na documentação. Prevalece a impressão, reforçada pela análise dos inventários, de que alguns deles estavam cada vez mais dispostos, naquela época, a marcar sua posição por meio de seus trajes. Os menos afortunados podiam ganhar peças de luxo, caso consentissem no pecado. Às vezes, o sedutor podia ter acesso ao mundo das relações comerciais (eram mercadores, alfaiates, lapidários, sombreireiros ou vestimenteiros) e ofereciam dinheiro ou seda em troca de favores sexuais. Os homossexuais das classes mais baixas ficavam particularmente vulneráveis a esse tipo de exploração, não apenas porque ganhavam menos, mas também porque, em alguns casos, eles eram dependentes desses homens.

Os criados e pajens eram, nessa matéria, extremamente visados. Luís de Almeida, certa vez, interpelou Manuel Coelho, após notar-lhe que andava com “meias de sedas novas e vestido novo”, questionando-lhe quem dera aquilo. Coelho respondeu que tinha sido “Francisco Brandão Romano, morador no bairro de Santa Justa, cristão-novo, *mercador e trata em Roma*, que lhe dera aquele vestido porque com ele (...) cometia o pecado nefando de sodomia”<sup>960</sup>. Coelho também foi visto andando pelas ruas de Lisboa “vestido de cetim aveludado”<sup>961</sup>. Luís Carneiro, soldado de 17 anos, abordou em uma procissão António de Mesquita, filho de um Desembargador da casa do Porto, prometendo agraciar-lhe com meias de seda e dinheiro, caso praticasse a sodomia com ele<sup>962</sup>. A mesma tática usou o padre Duarte Pacheco com

---

<sup>960</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 85 e 85 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>961</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 52 (1644-1645).

<sup>962</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 11012, fl. 7 v.º (1610-1614); *Apud*, ALM, n. 112; Cf. também DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 2, fl. 5 (1610).

Valentim Correa, que se encontrara com o dito padre para dar-lhe um recado de seu amo. No encontro, ocorrido no Mosteiro de Nossa Senhora da Graça, Pacheco avançou sobre o rapaz, tascando-lhe um beijo inesperado, prometendo dadivar-lhe com "meias de seda", se Correa retornasse a sua cela mais tarde. O jovem, entretanto, contou a história ao seu amo, que o instou a denunciar Pacheco à Inquisição<sup>963</sup>.

No colorido mundo sodomítico também havia espaço para a toalete pessoal e o uso de maquiagens<sup>964</sup>. Uma das historiadoras mais respeitadas da história da aparência feminina durante o Renascimento, Sara Grieco, afirma que durante os séculos XVI e XVII, a água era muito usada para abluções matinais, e que pós coloridos faziam parte do arranjo diário das mulheres. Toalhas perfumadas, incensos exóticos, perfumes e outros aromas eram utilizados pelas cortesãs como um sinal do seu estatuto social<sup>965</sup>.

Alguns fanchonos faziam a água perder a sua limpidez, tornando-a "condensada" para pinturas de rosto. Nesse sentido, interessante relato advém do processo de Manuel de Sousa, réu acusado por uma testemunha de pôr "*anágoas e cor nos beiços* e que disso era muito infamado *e assim aparecia no seu jeito de andar e vestir*"<sup>966</sup>. Para os homossexuais, essas camadas de pintura talvez visassem atrair a vista masculina ou apenas divertir. Se o dito Sousa andava pintado, como sugere o relato, é fácil supor que essa ousadia cosmética não ficava restrita ao mundo privado. Alguns, já naquela época, saíam pela rua "dando pinta", enfrentando o opróbrio público. A este respeito, convém destacar que Domingos Ribeiro, um cristão-velho

---

<sup>963</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4899, fl. 8 (1630-1632).

<sup>964</sup>"[e] achou ele testemunha no seu aposento um vidro com *água de rosto de mulheres* e um *papel de cor* que elas põem no rosto e beiços e disse ele testemunha entre si que certa era a suspeita do dito Manuel de Figueiredo *por posturas* e alguns dos moços da casa de que ora não está bem lembrado disseram que o dito Manuel de Figueiredo as punha". Embora a testemunha fale em "papel de cor", quase nada se sabe acerca desses pigmentos. É fácil imaginar que existia uma veia de cores diferentes que usavam para se pintar. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 40 (1618-1620).

<sup>965</sup>GRIECO, Sara F. Matthews. O corpo, aparência e sexualidade. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Org.). **História das Mulheres**. Do Renascimento à Idade Moderna. v. 3. Porto: Edições Afrontamento, 1991. p. 76-77.

<sup>966</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 7535, fl. 90, grifos nossos (1644-1647).

de 23 anos, diz que Manuel de Figueiredo "punha no dito tempo que ele testemunha esteve na casa [de D. Garcia] até ele ser preso, *posturas no rosto como mulher e assim o mostrava no rosto que trazia acequalado e corado como mulher*"<sup>967</sup>. No período Moderno, o tom vermelho, que os franceses denominam *rouge*, era frequentemente usado pelas mulheres para realçar as faces e os seios, dando-lhes uma cor rosada (corada), visando passar uma impressão saudável<sup>968</sup>.

Esses relatos estabelecem um matiz muito sutil entre a profusão de fanfreluches, aspecto preponderante das sofisticações teatrais, e os empetecamentos típicos de alguns fanchonos. Vetor de individualização, esses jogos de representação parecem indicar alguma preocupação com a exterioridade e com os artificialismos estéticos. Ornamentações, extravagâncias, frivolidades e enfeites rebuscados sugerem uma nítida tendência ao excesso decorativo, uma manifestação mais ou menos clara do triunfo do espírito barroco. Os sodomitas mais efeminados jamais aceitaram renunciar a esses "luxos" estimulando as observações e depreciações dos seus contemporâneos.

Desde o século XVI, o tema das vaidades que visavam satisfazer os apetites carnavais encontrou nos meios eclesiásticos um terreno fértil. O aspecto banal e artificial das suplerfluidades da toalete não deixam de chamar a atenção dos bispos da época<sup>969</sup>. Frei Luís de Granada, envolto em preocupações doutrinárias e ascéticas, condenará, em seu afamado **Guia para pecadores**, os "bens da terra" que eram usados como isca para fisgar os pecadores:

Pois, que direi de suas águas de cheiro, de seus perfumes, de seus vestidos, de seus trabalhos, de seus ensopados e diferenças de refogados, de que estão por nossos pecados, não somente escritos, mas também impressos livros? Tanto cresceu o descaramento e o presente. De todas estas coisas tão preciosas, pelas quais deviam louvar a Deus, *usam para isca de suas luxúrias*,

<sup>967</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fls. 61 v.º e 62, grifos nossos (1618-1620).

<sup>968</sup>GRIECO, Sara F. Matthews, *Op. cit.* p. 83, 88 e 90.

<sup>969</sup> Sobre as denúncias, censuras e condenações morais da Igreja em relação a vaidade, ostentação de luxo e o excesso decorativo Cf. LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 31 e 38.

pervertendo todas as criaturas de Deus e fazendo instrumentos de vaidade o que deveria ser instrumento de virtude<sup>970</sup>.

A impressão da beleza não é explicitamente evidenciada em muitas confissões inquisitoriais. Ainda assim, a informação acerca da estética do corpo encontra fragmentos históricos demasiado vivazes do retrato físico dos homossexuais do passado. Que eram vaidosos, disso não se tem dúvida. Uma mulher da época notou que alguns falavam até em “consertar os rostos e fazerem as sobrancelhas”<sup>971</sup>, frase que parece destoar dos padrões de virilidade vigentes à época. Vontade de expressão das singularidades, essas questões simbolizam o corolário de uma nova relação estabelecida entre um *Eu* e um outro. Representam, em suma, o desejo pela afirmação de uma personalidade própria o que parece indicar alguma preocupação com a *exibição de uma identidade*.

No mundo urbano lisboeta Seiscentista, caracterizado pela presença constante de objetos do mundo inter-Atlântico, nota-se, nas entrelinhas dos processos inquisitoriais, a presença de adornos de todos os tipos, como maquiagens, espelhos<sup>972</sup>, além da diversidade de tecidos (produtos vindos da América, Índia, Itália ou Flandres). É preciso lembrar, como o fez Jean Delumeau, que muitos países influenciaram a indumentária europeia desse período. A Itália, em especial, legou ao Ocidente o modelo das rendas e dos tecidos de seda — damasco, brocado, veludo e tafetá<sup>973</sup>. Nesse aspecto, a análise dos inventários inquisitoriais apresenta uma figuração muito curiosa. Talvez seja, então, uma das lembranças mais importantes da amplitude das trocas internacionais durante o Antigo Regime. Alude-se constantemente a seda do extremo oriente, ao algodão turco e as lãs de Flandres.

A Índia e a China, tantas vezes citadas nos processos, deram aos homossexuais lisboetas diversos “panos” e objetos de luxo. Signos da afirmação do Eu, essas

---

<sup>970</sup>GRANADA, Frei Luís de. **Guia para pecadores**: a riqueza da virtude e o caminho para alcançá-la. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008. p. 47.

<sup>971</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 9, fl. 219 v.<sup>o</sup> (1651).

<sup>972</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 11 v.<sup>o</sup> (1618-1620).

<sup>973</sup>DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Edições 70, 2004. p. 269.

“coisas” devem ser analisadas tendo em mente o “individualismo” Seiscentista, pois os objetos materiais também são o suporte de emoções, memória e afetividade o que implica que estão ligados às múltiplas interações sociais<sup>974</sup>. Nessa perspectiva, por preocupação de simetria, é preciso evocar outros temas aí interligados: busca de estratégias de distinção, competição de classes, desejo de promoção social e consumo não podem ignorar esse debate. Tanto o padre António Azevedo quanto o padre António Álvares Palhano declararam possuir porcelanas da Índia<sup>975</sup>. O padre João da Costa, jesuíta preso pelo Santo Ofício, em 1670, tinha calções de tafacira<sup>976</sup> de seda originário de Chaul (subcontinente indiano) e vestimentas da "Pérsia"<sup>977</sup>. Luís Gomes Godinho tinha um "guderim da Índia", peça que, segundo Luiz Mott, era de seda bordada policromada, típica de Gujarat, norte de Bombaim<sup>978</sup>. Santos de Almeida possuía calças de linho de Flandres<sup>979</sup> e Lucas de Sousa, professor da Ordem de Nossa Senhora das Mercês, preso em 1669, tinha entre seus bens uma "colcha de algodão de Quito com labores brancos"<sup>980</sup>.

Eis, portanto, materiais de grande valor a insinuar que o vestuário era um grande signo estratificado do mundo social<sup>981</sup>. É preciso, pois, evocar uma leitura em primeiro grau da matéria tratada. Os historiadores da cultura material teriam muito a se beneficiar se atentassem com mais vagar para os inventários dos processos da

---

<sup>974</sup> Isabelle Garabuaui-Moussaoui e Dominique Desjeux consagraram um livro inteiro a variações sobre esta questão. GARABUAUI-MASSAOUI, Isabelle; DESJEUX, Dominique (Dir). **Objet banale, objet sociale**. Lês objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales. Paris: Editions L'Harmattan, 1999. p. 6, 80-98.

<sup>975</sup>MOTT, Luiz. A Índia nos processos de sodomia da Inquisição Portuguesa. In: VAINFAS, Ronaldo; MONTEIRO, Rodrigo Bentes (Orgs.). **Império de várias faces**: Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna. São Paulo: Alameda, 2009. p. 65-66.

<sup>976</sup>Tafacira: "Panno da India, pintado de cores em liftras, e ramos femelhantes às Chitas, vem de Chaul". BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 235. v. 9.

<sup>977</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12197, fl. 11 v.<sup>o</sup> (1670).

<sup>978</sup>*Ibid.*

<sup>979</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 89 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>980</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6702, fl. 33 (1660-1669); *Apud*, ALM, n. 317.

<sup>981</sup> A este respeito, cf. LIPOVETSKY, Gilles. *Op. cit.* p. 53-61.

Inquisição. Constatam-se, por exemplo, citações a vestes feitas de barregana<sup>982</sup> e de silício<sup>983</sup>, toalhas de olanda<sup>984</sup>, golilhas de cetim<sup>985</sup> e cortinas de matafana<sup>986</sup>. Mas são as bolsas, botões dourados, lenços, mantos, cendais de tafetá e outros elementos de enfeite que ampliam a questão do vestuário. Também não é difícil encontrar referências abundantes a túnicas, calções, roupas de baixo, camisas e gibões. Os chapéus podiam apresentar grande variedade material: de lã, pelo, bordã, castor, biconia, palha. As tipologias também variavam: alguns eram grossos, outros dobrados, ainda outros "de abanos" ou sem goma.

A metalurgia também contribuía para o brilho das aparências. Pedras preciosas e acessórios de ouro e prata cativaram alguns. As joias presentes no rol dos mais ricos podiam conter anéis de prata<sup>987</sup>, gargantilha de ouro<sup>988</sup>, "cadea de ouro"<sup>989</sup>, "hábito de ouro", perólas e até diamantes<sup>990</sup>. Domingos Álvares, "vestimenteiro" que foi preso em Lisboa em 1698, disse ter presenteado a esposa com um brinco de esmeraldas com lascas de diamantes. Ele próprio tinha "um anel de ouro de seu uso"<sup>991</sup>. Constata-se que o cotidiano de um fanchono, ainda que marcado pela perseguição inquisitorial, não mascarava a alegria jovial, vibrante, brilhante e colorida que alguns buscavam conferir a si próprios. Essa realidade estava restrita, é claro, aos mais abastados. Quanto aos menos afortunados, ao serem questionados a

---

<sup>982</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 11 (1618-1620); Barregana: "He pois barregana hũ pãno, tecido de pelo de cabra, para refletir a chuva". BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 54. v. 2.

<sup>983</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10328, fl. 16 v.º (1644-1645); Sicilio: "Panno de lãa, menos tapado que serguilha". BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 645. v. 7.

<sup>984</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 11 (1618-1620); Olanda: "Certa lençaria de varias caitas. Há olanda fina, e fina atacada, ordinária, grossa, riscada e frisada, larga, e olanda dita com seda". BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 53. v.6.

<sup>985</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 16 (1644-1645).

<sup>986</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12197, fl. 12 (1670).

<sup>987</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1312, fl. 8 v.º (1620-1621).

<sup>988</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 73 v.º (1644-1645).

<sup>989</sup>Cadea de ouro para ornato: *Vide*. Colar. BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 29. v. 2.

<sup>990</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4481, fl. 6 v.º (1620-1621).

<sup>991</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 945, fl. 13 v.º (1698); *Apud*, ALM, n. 365.



respeito do que possuíam, é usual encontrar frases do tipo "não tinha dívidas nem coisa alguma de seu"<sup>992</sup>.

### 3.4.3 GUEDELHAS, TEATRALIDADE, IDENTIDADE

Outro dado frequente é a cabeleira. Ela era um símbolo de feminização e, historicamente falando, era investida de certo poder erótico, muito embora encarnasse um *sinhal de sujeição*. A cabeleira feminina era considerada uma espécie de "véu natural" que as conveniências sociais proibiam aos homens. Ora, esse cabelo longo, que no Ocidente é apanágio do sexo feminino<sup>993</sup>, era traço marcante de alguns fanchonos, de modo que as "guedelhas" são citadas em abundância. Bluteau, que definiu gadelha como "hûs poucos de cabellos, *unidos entre si*, e apartados dos outros" afirmou que "gadelhudo" referia-se ao que "tem muyto cabelo"<sup>994</sup>. João Francisco Marques, em tom crítico, associou as guedelhas à faustosidade típica dos círculos masculinos da era barroca, sugerindo um "declínio dos valores éticos" da sociedade<sup>995</sup>. As fontes inquisitoriais exibem, com numerosos exemplos, esse processo de efeminação de aspecto atrativo e extravagante. Bartolomeu de Tovar, músico que tangia harpa, era afamado de andar "com guedelhas"<sup>996</sup>; D. Manuel, um soldado castelhano que se envolvera com Simão da Cunha, agostiniano do Colégio de Santo Antão, é descrito como um homem de "gadelhas grandes"<sup>997</sup>; João Soares

---

<sup>992</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9469, fl. 3 (1620-1621).

<sup>993</sup>LOWIE, Robert H. **Manuel d'anthropologie culturelle**. Paris: Payor Paris, 1936. p. 94.

<sup>994</sup>BLUTEAU, Raphael. **Dicionário Portuguez e Latino...**, p. 4 -5. v. 4.

<sup>995</sup>Trascrevo aqui, por seu valor para o nosso debate, o trecho do estudo desse autor: "Contudo, a referência nos testemunhos coevos a um luxo que campearia infrene, à *moda das guedelhas compridas e certas feminilidades no vestir masculino*, à ociosidade, à mentira e ao furto apontam-nos para um declínio dos valores éticos na sociedade do tempo, a justificar as incidências morais na pregação e na literatura". MARQUES, João Francisco. **A Parenética Portuguesa e a Restauração**. 1640-1668. A Revolta e a Mentalidade. v. 1. Tese (Doutorado em História Moderna e Contemporânea). Universidade do Porto, Porto, 1983. p. 68, grifos nossos.

<sup>996</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 12 (1630-1632).

<sup>997</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 33 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

confessou em 1630 que suas guedelhas atraíram a atenção de Frei Duarte. Este, vendo-o passar pela rua, o convidou do alto de sua varanda para que subisse até seus aposentos<sup>998</sup>.

A isso tudo se seguia a teatralidade. Os temas, quase que deliberadamente, pautavam-se pela imitação burlesca do dia a dia das mulheres e são indicativos da maneira sarcástica da vivência sodomítica. Pensando nas particularidades do processo de Manuel de Figueiredo, é preciso evocar alguns indícios dessa problemática. Geraldo de Oliveira, já citado, continua o seu testemunho afirmando que o dito Manuel

(...) ia com seus amigos fanchões merendar às Lapas de Alcântara e lá *representavam mulheres* como que uma paria e outra era parteira, e diziam e faziam seus folgares ou cousas de fanchonices e que não sabe quem possa dizer o que lá passavam senão forem eles mesmos e que o dito Manuel de Figueiredo não negava estas idas e merendas (...)<sup>999</sup>.

Nesses momentos de descontração, os homossexuais imitavam as prostitutas, tendo por costume falar "fanchonices e palavras de mulheres e desonestidades,  *fingindo-se alguns mulheres erradas e regateiras*"<sup>1000</sup>. Quando questionado pelo inquisidor na sessão *in specie*, Figueiredo confirma o teor das denúncias, afirmando que ele e seus amigos "faziam sempre medidas como mulheres, [e se] lhe chamavam "mulheres solteiras" e "putas"<sup>1001</sup>. O réu confessa que

tratava e comunicava com fidalgos, mancebos, moços, clérigos, frades, mulatos e com todo o gênero de gente, e falava fanchonices e lhas falavam a ele os que queriam, e em sua casa aos que o iam buscar, recebia como mulher *assentado cruzadas as pernas em uma esteira e alcatifa* onde punha um coxim que semelhantes coisas tinha guardado e que fizera de pedaços de seda velha e lhe dizia "venhais embora mana" e coisas semelhantes e se beijavam e abraçavam todos e se fingiam mulheres e que se lhe estroncava o chapim e que faziam serviços de mulheres e outras coisas semelhantes, mas

<sup>998</sup>"(...) e o devia chamar [do alto da varanda] *por razão das gadelhas* (...)". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1938, fl. 13, grifos nossos (1630-1633).

<sup>999</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 40, grifos nossos (1618-1620).

<sup>1000</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 47 v.º, grifos nossos (1618-1620).

<sup>1001</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 176 v.º, grifos nossos (1618-1620).

os ditos seus amigos que o vinham buscar só diziam que cometiam o pecado de molícies e não o nefando”<sup>1002</sup>.

Esse modo de se portar, cruzando pernas ou sentando-se e falando à semelhança das mulheres, revela que, quando a situação o permitia, os homossexuais gostavam de exibir traços do sexo feminino. Seus movimentos refletiam-se na “delicadeza”, algo que a cultura da época assimilava como apanágio das mulheres. Todo esse modo de ser e viver contrastava vivamente com a virilidade masculina, socialmente valorizada. Não é preciso afirmar que os fenômenos subculturais relativos aos homossexuais portugueses coincidem com os pontos nodais e com os aspectos característicos dos homossexuais espanhóis. Esses pontos correspondem, por exemplo, ao desenvolvimento de um estilo de vida gay na região ibérica e que, ao que tudo indica, não era muito diferente do que ocorria nas partes urbanizadas das regiões além-pireneus. Sancho de Moncada, clérigo economista toledano, expressava, em 1619, todo o seu descontentamento para com o povo espanhol, por ser gente “tan regalado, y afeminado”<sup>1003</sup>. Os *avisos* de D. Josef Pellicer y Tobar, cronista do Reino de Aragão, contém indícios de que a temperatura estava subindo e a Justiça civil e inquisitorial não iriam permitir que os sodomitas popularizassem esses “maus” hábitos. Registra, então, a prisão de uma “quadrilla de hombres baxos” culpados do delito de sodomia em Madri nos idos de outubro de 1639, destacando execuções capitais tanto naquele ano quanto em 1640<sup>1004</sup>.

José Antonio Maravall, na notável obra **A Cultura do Barroco**, toca no tema do sentimento generalizado de relaxamento moral existente entre os espanhóis nos

<sup>1002</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fls. 185 e 185 v.º (1618-1620).

<sup>1003</sup>MONCADA, 1746, *Apud* MARAVALL, José Antônio. **A Cultura do Barroco**: Análise de uma Estrutura Histórica. 1. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 92.

<sup>1004</sup>SOTOMAIOR, Antonio Valladares de. **Semanario erudito, que comprehende varias obras inéditas, críticas, morales, instructivas, políticas, históricas, satíricas y jocosas, de nuestros mejores autores antiguos, y modernos**. t. 31. Madri: Imprenta y librería de Alfonso Lopez, 1787. p. 84, 87, 194 e 228.

Disponível em:  
[http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta\\_libro.asp?ref=X531406406&idioma=0](http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=X531406406&idioma=0). Acesso em: 5 abr. 2019.

séculos XVI e XVII. Ele soube mostrar com propriedade que tanto os discursos de pregadores da época, como Francisco de León, quanto as propostas de Juntas e Concelhos régios apontavam para uma luta por uma reforma de costumes visando coibir adornos e trajes luxuosos que tendiam ao efeminamento. Para ele, essas problemáticas apenas traduziam um "estado de inquietação" e "decadência" do Reino dos Filipes. Aprofundando sua análise, Maravall cita Suárez de Figueroa que falava que, naquela época, já andavam a ocorrer músicas e bailes onde os efeminados punham adereços no rosto e cabelos, falseando a voz e igualando-se às mulheres no jeito de ser. Qualquer relação que possa ser estabelecida entre o enunciado de Figueroa e os fanchonos portugueses não constitui mera coincidência<sup>1005</sup>.

No plano da estrutura subcultural, é preciso destacar, ademais, a problemática relacionada ao sentimento de pertença a um grupo separado. Na verdade, a subcultura deve ser analisada a partir da perspectiva que a encare como “negociadora de um espaço cultural” onde os membros do grupo podem “expressar e desenvolver sua identidade”<sup>1006</sup>. A identidade seria, então, um microcosmo em que se concentrava a substância individual<sup>1007</sup>. Na Lisboa do Antigo Regime, os fanchonos e sodomitas se emanciparam pouco a pouco do todo social, conservando, assim, um "modo de ser”.

Um partidário da corrente essencialista, como Rictor Norton, ver-se-ia forçado a admitir que eles se percebiam como grupo fechado e que se reconheciam com um passado comum. Estando ligados por laços estreitos de intimidade emocional, esses vínculos—sedimentados a partir de encontros, atitudes, conversas e pequenas

---

<sup>1005</sup>MARAVALL, José Antônio. *Op. cit.* p. 92-93.

<sup>1006</sup>EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter (Orgs.). *Op. cit.* p. 323.

<sup>1007</sup>Em alguns estudos culturais, a identidade se relaciona com a autocompreensão, ou seja, em como alguém se vê. Esta autocompreensão indica uma resposta a algo externo (o “outro”), sendo que o “eu” seria uma resposta do organismo às atitudes das outras pessoas. A interpretação interacionista simbólica de Erving Goffman vê no *self* um produto direto das interações, o que significa que formas de comportamento podem ser alteradas à medida que a sociedade se depara com mudanças. Nessa perspectiva, a identidade é socialmente construída sendo o contexto social um catalisador do processo identitário. GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

expressões simbólicas—, contribuía para que houvesse certo nível de coesão grupal. É verdade que o Tribunal do Santo Ofício podia atuar para que o grupo se sentisse rejeitado e estigmatizado, favorecendo, com prisões e perseguições, o clima da autodenunciação quebrando, n'alguns casos, círculos informalmente interligados. Ainda assim, essa violência não os impedia de estabelecerem redes locais.

Saber que pertenciam a um grupo os instigava a um sentimento de maior valor humano. As fontes inquisitoriais trazem resquícios de que alguns não se percebiam como seres isolados; antes, viam-se como homens copartícipes de uma sociedade. A aversão, o desprezo e o ódio, cujas dinâmicas exerciam poderosas influências nesses homens, não impediram que se cristalizasse no grupo uma autoimagem positiva, moldada afetivamente e articulada a partir de um amor-próprio. Roque Borges, 26 anos, disse que, certa vez, entrando no aposento de Manuel de Figueiredo, notou que os homens que ali estavam

(...) *cuidavam que ele testemunha era do mesmo trato*, porque eram tantos que não se conheciam uns aos outros, mas como entravam no aposento parecia-lhe que todos os que ali estavam eram (...) e tanto que o conheciam não iam por diante e diziam logo: "que estás feia, já se quer ir, que *não entra na nossa jurisdição*" falando por ele testemunha que ouvindo isto se saía do aposento e os deixava<sup>1008</sup>.

Esse trecho mostra que a problemática subcultural, na medida em que se relaciona com a identidade, remete-nos as maneiras de se comportar. Ora, por que cuidavam em saber se Borges era *do mesmo trato*? Que era ser da "*nossa jurisdição*" senão ser alguém que pertence ao "meu clã"? Pode-se, com efeito, reconhecer nessa descrição traços estruturais típicos dessa identidade, instituída por uma vivência que os permitia *perceberem-se coletivamente*. Esse testemunho sugere que qualquer ideia que o historiador possa ter dos homossexuais do passado deve, obrigatoriamente, levar em consideração os vínculos que os constituíam. Eram esses vínculos que possibilitava a existência de uma forma de convívio baseada em *relações afetivas*.

---

<sup>1008</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 84 (1618-1620).

Tudo indica a existênciade uma maneira de ser cujo desenvolvimento ampliava os mecanismos de *conhecimento recíproco*. Seria interessante saber como foi que surgiu o hábito de perceber o outro como pertencente a um grupo "diferente" do seu. Certamente a história dos estereótipos teria muito a contribuir. De qualquer forma, foi em decorrência desse processo de reconhecimento individual/grupal que os homossexuais do Antigo Regime português passaram a notar sinais de pertença. Essa ideia de pertença que estamos tratando nessas linhas é um reflexo mais do que evidente de que a identidade homossexual não é uma herança do século XIX como quis indicar Foucault.

Em outro relato, a mesma testemunha comenta que um frade, frequentador do aposento de Manuel de Figueiredo, ao ver um criado de Dom Garcia, teria dito: "trazeis uma criada tão formosa". Confuso, o criado disse que não sabia com quem falava e Manuel de Figueiredo, prontamente, respondeu: "esta é feia, e não é da nossa jurisdição"<sup>1009</sup>. Há, novamente, um forte sentimento de pertença nessas palavras. Todos "se conheciam" e sabiam situar uns aos outros. Esse tipo de linguagem pressupõe o reconhecimento de um "eu" em relação a um "outro". Esse "padrão de controle", que Figueiredo fez questão de fiscalizar, indica que quem não era do grupo sodomítico era tomado por "intruso". A identidade poderia ultrapassar, de longe, o campo cultural e estender-se à ideia de "natureza" do ser.

A problemática identitária era tema fundamental. Ela dizia respeito, em primeiro lugar, à "má fama" na região. Alguns podiam ser tão afamados que a maioria da população sabia que eram homossexuais. Não havia necessariamente um tipo de investigação intensiva no meio da comunidade para saber quem era o quê. Entretanto, as fontes inclinam o historiador a tomar as informações depreciativas, os boatos e as notícias locais, transmitidas por uma ou mais pessoas, como indícios de que alguns eram reconhecidos por "sinais" distintivos.

---

<sup>1009</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10093, fl. 86 v.<sup>o</sup> (1618-1620).

Luís de Almeida era “muito infamado de cometer o dito pecado [de sodomia]”<sup>1010</sup>. A murmuração popular podia tornar-se excessiva e, nesses casos, o perigo era enorme, pois os homossexuais se tornavam presas fáceis, verdadeiros petiscos para a Inquisição. Os mais espalhafatosos certamente recebiam mais fama do que os mais discretos, como sugere um testemunho de uma mãe, D. Maria de Melo, que escreveu uma carta aos inquisidores muito desconsolada por saber que o filho, D. Luís de Vargas, estava preso por culpas de sodomia. Alega que seu rebento era inocente, elencando algumas “evidências”. Dentre tantas, a que mais se destaca é a seguinte:

(...) porque o réu nunca foi visto tratar, nem de chapéu com homem de ruim fama, como todo este povo testemunhava, e porque quantos foram presos pelo pecado [de sodomia] estavam infamados dele e conhecidos neste delito, porque do fogo deste pecado costuma sair o fumo das ações, conversações e ruim opinião<sup>1011</sup>.

No próprio domínio da ação, a subcultura desabrocha: note-se que D. Maria de Melo chama a atenção para o cumprimento do chapéu que, na época, como sugerido por diversos testemunhos, poderia indicar que um indivíduo estava interessado em outro. O “povo” que testemunhara são os vizinhos que tornavam detalhes muito particulares, como um cumprimento entre homens na rua, uma notícia de interesse público. Com isso, D. Maria de Melo sugere que os homossexuais eram conhecidos por todos (“estavam infamados dele e conhecidos neste delito”) e que a tagarelice desempenhava importante papel nessa desqualificação pública (“do fogo deste pecado costuma sair o fumo das ações, conversações e ruim opinião”). Adivinha-se, argumenta a mãe, que se fosse verdadeira a notícia da suposta sodomia do filho não iria tardar a percorrer a região coisa que, segundo ela, não ocorreu.

Esse ambiente de fofoca era favorecido pelas próprias condições materiais da época. No século XVII, as casas ficavam menos solidamente fechadas ao olhar exterior, pois eram construídas contiguamente contribuindo, assim, para a falta de

<sup>1010</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 11 (1644-1645).

<sup>1011</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 11530, fl. 48 (1632-1633); *Apud*, ALM, n. 199.

privacidade. Ainda hoje quem visita a região de Alfama, em Lisboa, ou o centro histórico do Porto, impressiona-se com os aspectos cambiantes das ruas e com o fato de essas velhas casas revelarem aspectos particulares do seu dono. No século XVII, isso era potencializado pelo fato de as notícias se espalharem rapidamente: o padre Francisco Dias Palma, diante desse contexto, era “*grandemente infamado de muitos anos a esta parte de cometer o pecado nefando de sodomia*”<sup>1012</sup>. Diálogos exaustivos e boatos depreciativos eram parte da realidade cotidiana dos homossexuais.

Nesse contexto, tensões e conflitos passam a constituir dinâmicas muito comuns nas relações entre os homossexuais e aqueles que não compartilhavam da subcultura. Os testemunhos da opinião pública são fartos e escancarados. Há, em quase todos, um pensamento que repousa em imagens gerais, perceptivas, é claro, mas completamente impregnada de atitudes preconceituosas. Supõe-se que esta visão dominante, passada de ouvido em ouvido via fofocas e boatos, seria a origem interna das tensões entre grupos opostos. Logo, é preciso entender que havia um forte traço moralizante das denúncias e confissões contra os fanchonos. Dizia-se que a relação homoerótica era feita de pungente sensualidade, instintos “diabólicos”, predileções sensuais “antinaturais” e “vícios” secretos.

Entretanto, é preciso ter cuidado ao ler esses testemunhos. Nem tudo se resumia a instintos animais. Há indícios de que os homossexuais mantinham relações duradouras, o que descarta a possibilidade de que *todos* os relacionamentos se resumiam à promiscuidade sexual. Bartolomeu de Tovar, por exemplo, era conhecido em Lisboa por estar “amancebado com um homem”<sup>1013</sup>. Alguns romances eram tão bem estruturados que, assim como ocorria com a identidade, todos na região tinham conhecimento desses amores. Santos de Almeida e Martim de Paiva

---

<sup>1012</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 7, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1013</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 10 (1630-1632).



eram afamados localmente por serem “amigos ilicitamente”<sup>1014</sup>, informação que não passou despercebida pelo Promotor da Inquisição”<sup>1015</sup>.

A opinião pública considerava que o “vício nefando” *era natural* em alguns, situação que tem muito a revelar aos defensores da corrente construcionista-foucaultiana. Em determinadas sentenças, os inquisidores registram que nada nem ninguém poderia alterar a “natureza” desses homens, sugerindo que eles eram portadores de uma identidade singular. Alguns exemplos indiciam a questão: João Machado foi considerado um homem “muito depravado neste crime [de sodomia]” e, por isso, “não podia com fundamento esperar emenda”<sup>1016</sup>. António Álvares Palhano, sessenta e oito anos, que mesmo com o avançar da idade deixava sua natureza falar mais alto, foi qualificado pelo promotor do Santo Ofício como “devasso, exercente, *sem esperança de emenda por sua muita idade e incorrigível*”<sup>1017</sup>. Em outro processo, o promotor recomenda aos inquisidores a prisão de António Lourenço Veloso, com o argumento de que o suspeito apresentava grande devassidão e que era “*tão contínua e por tanto tempo* que parece excluir toda sorte de emenda”<sup>1018</sup>. O padre António Girão, pregador e confessor, de 46 anos, preso por sodomia em 1620, era “tido em conta de homem que não vive bem, antes, escandalosamente”<sup>1019</sup> visto ser público que cometia a sodomia com muitos moços em sua residência.

Há evidências de que alguns supunham que sua identidade não era inata, antes, *adquirida*. Em 1560, o padre João Posonis, clérigo de missa natural de Toulouse (França), disse que quando tinha por volta dos sete anos, costumava brincar em uma vinha com um outro moço, “um em cima do outro”, e que, dessa brincadeira, teria

---

<sup>1014</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 42 (1644-1645).

<sup>1015</sup>“consta haver o dito Martim de Paiva consumado por tempo de sete anos, um torpíssimo e abominável *amancebamento* com o dito Santos de Almeida”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 23, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1016</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 85 (1644-1645).

<sup>1017</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 20, grifos nossos (1630-1645).

<sup>1018</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 21, grifos nossos (1645-1647).

<sup>1019</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5397, fl. 16 (1620-1626); *Apud*, ALM, n. 160.

ficado "uma *inclinação* a este pecado [de sodomia]"<sup>1020</sup>. Entretanto, esse é um testemunho que não deve ser usado para avaliar como a maior parte se via, pois constitui exceção. A regra era o indivíduo se perceber como *diferente* desde sempre. Assumia-se, então, a ideia de que ele era alguém "naturalmente disposto" ao "crime nefando".

Essa atitude existencial invadia o plano do cotidiano e a própria população percebia evidências dessa "natureza". O processo do padre António Lourenço Veloso, capelão das almas na Igreja de São Nicolau, é, ao menos nesse aspecto, exemplar: à medida que o seu processo avançava, emergiam detalhes que faziam *transparecer* as singularidades "naturais" desse homem. Diniz de Melo, beneficiado na mesma igreja, disse que Veloso era "infamado de *ter inclinação a moços*"<sup>1021</sup>, expressão que sugere a existência de "algo" inato e não adquirido. Cosme Damião, tesoureiro da dita igreja, deu uma declaração que alimentava a perseguição ao seu colega, afirmando que o padre Veloso era infamado de cometer o pecado de sodomia, e que isso ocorria "pelas más conversações que tinha com pessoas também notadas no mesmo crime"<sup>1022</sup>. A obsessão pela vida sexual de Veloso, que exteriorizava sua identidade sem a menor cerimônia, certamente se sedimentara na região. Com o correr do tempo, para os próprios padres, era cada vez mais evidente que ele possuía traços "sodomíticos". E isso devia causar certo embaraço. No caso dos padres, a má fama pesava, visto que eles tinham um contato direto com suas ovelhas. Talvez, por isso mesmo, o já destacado Diniz de Melo previra a chegada de grandes tempestades, advertindo Veloso para o perigo de ser preso pela Inquisição se continuasse naquele modo de vida<sup>1023</sup>.

---

<sup>1020</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1619, fl. 4 v.º (1560).

<sup>1021</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 72, grifos nossos (1645-1647).

<sup>1022</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 72v.º e 73 (1645-1647).

<sup>1023</sup>"(...) e ele testemunha, em razão da dita fama, por algumas vezes o advertiu ao dito António Lourenço que quisesse proceder de maneira *que não houvesse que notar em seus costumes* e em particular *lhe fez então advertência e com maior aperto, quando por este Santo Ofício se começaram a fazer algumas prisões que se entendiam eram pelo pecado nefando*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fl. 72, grifos nossos (1645-1647).

Para concluir este quadro da subcultura exasperada pelas fontes inquisitoriais, é necessário deixar os inquisidores resumirem o aspecto "diferente" da personalidade homossexual. Numa sentença proferida contra Timóteo da Fonseca, pode-se observar o convergir de um conjunto de valores, impressões e concepções de uma "natureza" que se poderia classificar como tipicamente "homossexual": "(...) e sendo tão disforme como é notório, se não devia inclinar ao exercício deste vício, se não fora *naturalmente luxurioso* e incontinente, que induz grande desconfiança de emenda (...)"<sup>1024</sup>. Ironias da vida: o "vício" de Sodoma, apelidado tantas vezes de *contranaturam* ("antinatural"), era bastante "natural" no caso de alguns.

Por tudo que foi mencionado até o momento, a tese essencialista resume bem o aspecto constitutivo da personalidade individual. Nesse passo, a ideia construcionista-social, de estrutura foucaultiana, deságua em uma desvalorização do debate subcultural, desvalorização que não corresponde ao papel que o "modo de ser" desempenha no campo das motivações psicológicas e culturais. A crítica que os construcionistas dirigem aos essencialistas, censurando-os por aceitarem que já havia um senso de identidade gay antes do século XIX, portanto antes da invenção da palavra "homossexual", volta-se contra a própria história da homossexualidade.

Os aspectos subculturais que foram estudados neste capítulo constituem um convite para que os historiadores aprofundem ainda mais o estudo da vivência homoerótica desses homens no alvorecer da Modernidade. Suas particularidades incitam a imaginação histórica a pensar uma narrativa que não separe o homem daquilo que constitui o seu ser. Isso não deve impedir o historiador de considerar plausíveis algumas ideias defendidas pelos construcionistas; sempre há espaço para se questionar ideias fixas (construções discursivas, linguagens ou estereótipos). Entretanto, para que os próprios homossexuais não sejam apagados da história, é preciso colocar a ênfase nos aspectos subculturais. O tema, longe de ser algo menor, permite pensar que já no século XVII existiu em Portugal uma resistência ativa ao

---

<sup>1024</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1787, fl. 47 (1647).

modelo cultural que a sociedade cristã tentava impor e, como demonstrado pelos exemplos deste capítulo, essa resistência acabou preponderando dentro do grupo de sodomitas que foi perseguido pelo Santo Ofício nas primeiras décadas do século XVII.

### 3.5 LISBOA, CIDADE DO PECADO

Quase todos os testemunhos citados neste capítulo retornam, embora de maneira deslocada, ao comentário feito pelo padre António Álvares Palhano: “a sodomia era cousa corrente em Lisboa”<sup>1025</sup>. Captaram-se ecos da problemática espacial nas confissões dos sodomitas, o que possibilitou alguma imagem, se não inteiramente límpida, ao menos não inteiramente turva, de um estilo de vida marginalizado. Pelos exemplos apresentados, é fato indiscutível que os homossexuais que perambulavam por Lisboa, a moderna Sodoma, faziam constante uso social dos lugares da urbe. A noção de “lugar praticado”<sup>1026</sup> da qual Certeau mostrou, a longo prazo, sua permanência, constitui um paradigma importante na vivência dos sodomitas do Antigo Regime. Pontos de referências indicam que o uso que esses homens faziam de alguns lugares da cidade era, muitas vezes, o *inverso* daquele esperado socialmente. Por mais chocante que isso possa parecer, o espaço da praça, da igreja, do mosteiro, da estalagem ou do beco – em decorrência da relação entre o homem e o mundo – era o resultado de um feixe de vetores, conduzido por diferentes relações sociais. Os sodomitas envolvidos nesse processo tinham, quase sempre, a impressão de que os espaços “próprios” da cidade<sup>1027</sup>, onde deveria imperar a lei e a ordem, podiam metamorfosear-se. Esse universo, estruturado em torno de práticas espaciais, deve ser compreendido a partir de uma perspectiva que

---

<sup>1025</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 12 (1630-1645).

<sup>1026</sup>CERTEAU, Michel de. *Op. cit.* p. 184.

<sup>1027</sup>*Ibid.*

compreenda o “espaço praticado” como algo “misto”, contraditório, ressignificado. Era esse vitalismo causa e efeito dos movimentos dos sodomitas da época. Com isso, eles podiam *atribuir novas funções* aos lugares.

Esses lugares, transmutados em novas configurações, aparecem com certa constância na documentação. Casas de alcouce sodomítico, reuniões aleatórias, redes informais homoeróticas e práticas rituais já se faziam presentes na cidade de Lisboa durante as primeiras décadas do século XVII. A paisagem pintada pelos testemunhos inquisitoriais é microcós mica. Mas, não é a variedade e quantidade desses espaços o que mais chama a atenção, e sim a natureza complexa da formação das redes de sociabilidade. Elas indicam que o espaço era constitutivo (e constituído) por práticas sexuais.

Como se verificou, os anos 1630 a 1640 são marcados por uma pluralidade espacial: a sodomia grassava nas ruas, becos, latrinas e muros de Lisboa. As paisagens urbanas, palco onde tinha lugar os encontros de rua, não deixam de ser amplamente citados. As referências aos eirados, quintas, janelas, lógeas e portas deságuam no tema dos espaços privados. Mas é na “subida” ao Castelo de São Jorge, na “passagem” entre freguesias ou, ainda, no vagar entre becos escuros que se devem encontrar os vestígios de uma história urbana focada na realidade física da cidade.

As fontes enfatizavam as características dos sítios: ruas estreitas e mal iluminadas, praças movimentadas, numerosos becos e escadas evocam, aqui e acolá, a paisagem de um mundo que se despede aos poucos da sua medievalidade. Na multidão de homossexuais que povoavam os lugares da cidade, alguns destacavam-se: Luís de Almeida, de António Álvares Palhano e Santos de Almeida, cujas casas eram verdadeiros alcouces sodomíticos, desempenham papel importante na criação dos lugares do nefando. Suas andanças pelo interior da urbe, especialmente ao cair da noite, sugerem que vagavam pelos diversos pontos do centro e do subúrbio. O sucesso urbano, evidenciado pelo anonimato que Lisboa oferecia, faz da sodomia uma realidade em evidência no século XVII.

Na impossibilidade de expor mais detalhadamente essas questões, limitar-se-á a evocar algumas problemáticas globais a respeito dessa relação entre sodomia e espaço. Essa geografia de Sodoma abarcava, em geral, dois tipos de lugares. Primeiro, as casas dos próprios homossexuais, espaços mais ou menos privados que ofereciam relativo conforto às intimidades do ato amoroso. Segundo, ainda que em menor proporção numérica, os diferentes lugares do espaço público. Estes eram, em geral, lugares ao ar livre, mal iluminados e menos “protegidos” em termos de privacidade. Resta saber, porém, como se pode ler esses fenômenos. Certamente existiam especificidades na ocupação de diferentes ambientes e cada um satisfazia necessidades específicas. Neste ponto, a rua era o lugar onde frequentemente se avistavam meninos pobres e homens sem beira nem eira empurrados para uma existência duplamente marginal. Sair à noite perambulando pela cidade, como atestam relatos de pajens, criados e estudantes, indica que o período noturno era um dos poucos momentos de relativa liberdade que podiam usufruir. Mas era uma liberdade relativa. O medo de ser pego era constante. O contrário ocorria com os mais abastados. Casas, quintas e estalagens eram frequentadas por comerciantes em viagem ou por pessoas com melhor condição financeira. Por possuírem residência própria, alguns sodomitas aparecem tendo mais autonomia e independência para usufruir da sexualidade. Os religiosos, por sua vez, preferiam usar os próprios espaços sagrados, já que tinham poder de controle de entrada e saída desses lugares<sup>1028</sup>.

Esta sociologia dos espaços indica que circunstâncias e particularidades relacionadas à história dos indivíduos são mais perceptíveis a partir do estudo da geografia sexual. Deste quadro emerge, de forma patente, vestígios e traços a destacar a ascensão de uma vivência gay “pré-moderna”. Esses locais de encontro estabeleceram-se com tamanha desenvoltura nos séculos XVIII e XIX, em cidades da

---

<sup>1028</sup>Higgs sugere que a instituição católica oferecia um lugar de relativo conforto, onde os homossexuais podiam adquirir respeitabilidade social e poder. HIGGS, David. *Op. cit.* p. 117.

Europa como Paris<sup>1029</sup> e Londres<sup>1030</sup>, que passaram a fazer parte da paisagem local. No caso da Lisboa Seiscentista, prevalecia, ainda, a busca das oportunidades oferecidas por encontros de rua. Mas algumas casas já emergiam como autênticos lupanares. Parece ser este o caso da morada de Santos de Almeida.

---

<sup>1029</sup>REVENIN, Régis. L'émergence d'un monde homosexuel moderne dans le Paris de la Belle Époque. *In: Revue d'histoire moderne et contemporaine*. n. 53-54. Paris: Belin, 2006. p. 74-86.

<sup>1030</sup>TRUMBACH, Randolph. London. *In: HIGGS, David (Org.). Queer Sites: Gay Urban Histories since 1600*. Londres e Nova York: Routledge, 1999. p. 89-111.

## CAPÍTULO 4

### UMA CASA DE “ABOMINÁVEIS VÍCIOS”

**A**o final da antiga rua Fangas da Farinha, na então freguesia de São Lourenço, quase na esquina do atual Largo da Rosa, havia uma casa que delineava o raio de ação de Santos de Almeida. O edifício, a se crer nas fontes inquisitoriais, seguia o modelo das velhas habitações e talvez fosse uma remanescente das casas do século XVI. Era um imóvel frágil do ponto de vista da privacidade. Sua luz interior era um tanto dúbia<sup>1031</sup>. Suas janelas permitiam que o morador avistasse a Baixa de Lisboa. Dali era possível observar a praça principal da cidade, o Rossio, onde estava a sede do temido Tribunal do Santo Ofício. Do lado esquerdo, o observador avistava o Palácio Real e, ao fundo, o Tejo. Se olhasse de costas teria, acima de sua cabeça, uma visão das muralhas do Castelo de São Jorge.

É necessário precisar este ponto: Santos de Almeida vivia em um mundo todo seu. Poder-se-ia dizer que esse mundo era relativamente “privado”, mas um tanto “aberto” ao olhar exterior. Na verdade, as fontes indicam que o período era um tanto avesso ao que hoje se denomina “privacidade”. Que o diga a vizinhança que andava, há tempos, desconfiada do que se passava na casa de Almeida. A principal característica da residência, pelo menos a que mais chamava a atenção, era um entra e sai constante de rapazes. E isso era um fato espantoso, *notado* e comentado por todos.

É preciso avançar e redirecionar a pesquisa para captar esses depoimentos. Quase todas as testemunhas que conheceram Santos de Almeida disseram algo a respeito dessa moradia. Há citações a outros lugares nos quais o clérigo teria vivido,

---

<sup>1031</sup>“Estando ali todos quatro, conversando juntos de noite se foram para um quintal das mesmas casas, e vindo o dito padre Santos de Almeida *ordenar acender-se as candeias (...)*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 38 e 38 v.<sup>o</sup> (1644-1645).



mas é a casa da rua da Rosa que mais chamava a atenção. Um mergulho microanalítico nesse espaço revela traços interessantíssimos do seu morador: seja por sensibilidade ou pela pormenorização meticulosa que oferecem dos compartimentos, esses testemunhos pintam alguns retratos desse ambiente. Além de uma visão geral relativa a questões como a notoriedade que Almeida possuía na Freguesia de São Lourenço, durante as décadas dos anos 40 do Seiscentos, e do papel exercido pelos rumores em torno da sua vida sexual, é preciso trazer à luz informações acerca do dia a dia dessa residência. Explorar detidamente esses depoimentos permite problematizar a ideia de “vida privada” de Santos de Almeida.

#### 4.1 CÍRCULOS ESPACIAIS, VISIBILIDADE E VIDA PRIVADA NO ANTIGO REGIME

Uma história do espaço doméstico, dos comportamentos de intimidade, das interações da sociabilidade e das posturas que as conveniências sociais escondem (temas correntes da história da vida privada) terá necessariamente de reconstituir o conjunto de significados que lhe são atribuídos. É preciso admitir, desde já, que existia um limiar entre vida privada e pública, mas ele não era tão evidente assim no século XVII. Os “limites”, pelo menos, não eram tão perceptíveis como hoje e a linha entre uma coisa e outra era, naquela época, por demais tênue. A este propósito, dois aspectos fazem jus a uma atenção particular.

O primeiro diz respeito à visibilidade dos indivíduos no Antigo Regime. Quase tudo era, no domínio social, mais ou menos “visto por todos”, circunstância que tendia a restringir a liberdade de ação individual. Pensa-se aqui em um bairro urbano compacto de uma Lisboa que continua a crescer muito durante todo o século XVII. Logo, é preciso recordar que Santos de Almeida percorria limites bem precisos: a Freguesia de São Lourenço, lugar onde residia e trabalhava. Sua vida econômica, cultural e social ocorriam, em geral, em termos muito circunscritos. Como clérigo secular, ele tinha responsabilidades próprias perante a comunidade do Castelo, e isso

certamente constituía um fardo em certos momentos. Ser capelão em uma ermida no coração de Lisboa lhe trazia, decerto, alguma *visibilidade* dentro desse microcosmo. Por conseguinte, não é à toa que seu comportamento fosse vigiado, como sugerem alguns relatos. Sua “vida privada”, se a possuía de fato, atraía a atenção.

Sem entrar em considerações aprofundadas, importa dizer que tudo isso remete ao problema dos microconflitos. Embora seja preciso matizar o problema do exercício de poder, é fato que ele exercia forte coerção sobre os indivíduos. António Manuel Hespanha, que reuniu dados dessa problemática, nota que a sociedade portuguesa do Antigo Regime era, sobretudo, uma sociedade controlada. É verdade que táticas, dispositivos e aparatos relacionados a esse controle nem sempre eram tão evidentes, mas existia entre os homens um sentimento de que se estava sendo frequentemente vigiado, daí a necessidade em examinar a própria consciência, confessar ou se penitenciar<sup>1032</sup>. O vigia maior era naturalmente o Deus cristão. Abaixo dele estavam outros que, para Hespanha, se sentiam responsáveis pelo monitoramento social: reis, bispos, juízes civis, inquisidores, etc. O povo, com o atrativo da denúncia inquisitorial, também se envolvia nessa política de fiscalização da vida alheia que, embora evidenciada há tempos, era levada até as últimas consequências, nesse momento em que as disposições tridentinas ainda estão bastante ativas<sup>1033</sup>.

É razoável supor, portanto, que a vida em uma pequena freguesia de Lisboa não fosse tão diferente da de uma paróquia rural, em termos de vida privada: em

---

<sup>1032</sup>HESPANHA, António Manuel. A monarquia: a legislação e os agentes. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 12-14. v.2.

<sup>1033</sup>O Concílio de Trento aproximou de maneira salutar os párocos da população. Além de instituir a obrigação dos registros paroquiais, Trento determinou o uso de manuais de confessores e apelou para uma política moralizante e autovigilante em relação aos prazeres sexuais. Tais questões colocam ao historiador alguns problemas. Para ficar só em um, basta pensar que todas essas diligências dotaram os párocos de dispositivos de controle muito fortes como a confissão, as prédicas dominicais, além dos registros de batismo, casamento e óbito. O pároco, portanto, conhecia a fundo o conjunto social da sua Freguesia. Consequentemente, ele também era conhecido por todos. MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O Antigo Regime. In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **História de Portugal**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 397.

ambos os lugares, boatos e escândalos sexuais podiam ocupar a mente de pessoas por um bom tempo. É possível imaginar o quanto era difícil para um homossexual, dadas essas condições, ocultar aspectos de sua personalidade diante da comunidade. Naquela época, o espaço vivido, o lugar onde eram estabelecidos os laços comunitários e afetivos, era muito reduzido: como lembrou Joaquim Magalhães, crescia-se, em geral, dentro dos limites da “pátria” (terra dos pais) e da “nação” (terra de nascimento)<sup>1034</sup>. Neste passo, em que pese a percepção dos limites geográficos (dada por relevos e acidentes naturais), era muito difícil alguém passar “despercebido” no local onde residia. Persistia a sensação de que não existiam espaços “vazios”. Em resumo, o essencial da vida econômica, social e religiosa se dava dentro de um raio de poucos quilômetros

Isso significa que o universo de Santos de Almeida raramente ultrapassava o “muro” paroquial (o Castelo). Como os homens de seu tempo— solidamente arraigados às vilas espalhadas no mosaico conselheiro—, Santos de Almeida tinha em geral mobilidade e circulação bastante reduzidos. Certa vez, aliás, disse que “nunca foi fora do Reino”<sup>1035</sup> e a análise de suas andanças pelas ruas mostra que as tarefas do seu dia a dia não ultrapassam os arrabaldes de Lisboa. Não é difícil imaginar que nesse mundo falar de vizinhaça é falar de solidariedades profundas, partilhadas, enraizadas. No centro das preocupações de muitas dessas gentes estava a denúncia do vizinho— grande foco de conflitos, disputas, litígios, fofocas, brigas e bate-bocas —, de quem sempre era preciso olhar de soslaio. Essas solidariedades, fruto de “articulações orgânicas”<sup>1036</sup> e de proximidade física, acarretavam uma forma de compromisso. Amizades, encontros e conversações surgem daqui.

Eis um contexto em que vínculos duráveis, interação e inserção local não eram conceitos esvaziados de sentido. Relações de parentesco espiritual e trocas solidárias

---

<sup>1034</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. O enquadramento do espaço nacional. In: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 13. v.3.

<sup>1035</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 111 v. ° (1644-1645).

<sup>1036</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.* p. 13.

eram tecidas dentro de áreas delimitadas: família, amigos ou casamentos, quase tudo sedimentava-se nas redes paroquiais e, às vezes, em polos supraparoquiais e diocesanos. Ora, esse modelo espacial compunha a unidade de base da organização política, primeiro do estado (com suas jurisdições senhoriais e concelhias) e, depois, da Igreja (com sua jurisdição eclesiástica) que *fixava todo mundo em um lugar*. A figura do pároco, presente nos ritos de passagem (batismo, casamento e morte), era outro elemento dos mecanismos de poder que estruturavam essas relações<sup>1037</sup>.

O segundo aspecto refere-se à vida dos capelães. Na vasta escadaria hierárquica eclesial, os clérigos seculares estavam muito abaixo do clero diocesano. Como tal, tinham menores rendimentos. Financeiramente falando, isso quer dizer que eles levavam um estilo de vida muito semelhante aos grupos populares<sup>1038</sup>. Como faziam parte do baixo clero, eles não tinham autonomia pastoral e geralmente eram orientados pelos próprios prelados<sup>1039</sup>. É preciso ressaltar, em vista disso, que uma das características desses clérigos era a relativa estabilidade paroquial.

---

<sup>1037</sup>CARVALHO, Joaquim Ramos de. Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 32-33. v.2.

<sup>1038</sup>Subir os degraus mais altos da escadaria hierárquica religiosa não era algo disponível a todos. Este estado de coisas, além de indicar que o corpo eclesial não era internamente homogêneo, sugere que a Igreja possuía suas próprias contradições e idiossincrasias. Os bispos integravam um restrito grupo formado majoritariamente por filhos legítimos e bastardos de monarcas e famílias dominantes na esfera local. Como as carreiras eclesiásticas refletiam as divisões sociais, muitas variantes influenciavam na escolha de um candidato à mitra. Dentre estas, podem-se citar as estratégias políticas, os laços familiares, as redes pessoais e clientelares, além dos complexos jogos de alianças. RODRIGUES, José Damião. Família e clero em Portugal. In: CUNHA, Mafalda Soares da; FRANCO, Juan Hernández (Orgs.). **Sociedade, família e poder na península ibérica**. Elementos para uma história comparativa / Sociedad, familia y poder en la península ibérica. Elementos para una historia comparada. 1. ed. v. 1. Lisboa: Edições Colibri/CIDEHUS/ Universidade de Évora / Universidad de Murcia, 2010. p. 103-127. Sobre os percursos de formação e ascensão do episcopado português, as etapas que envolviam o processo de escolha dos bispos e sua relação com o apoio real a poderosas casas nobiliárquicas *vide* PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império 1495-1777**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006. p. 213-277.

<sup>1039</sup>ENES, Fernanda. Clero Secular II. Séculos XVI-XVIII (de Trento a Pombal). In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 361. v. 1

Apresentando baixa mobilidade espacial, eles podiam atuar por anos numa mesma capela<sup>1040</sup>.

Isso significa que cumpriam suas funções em círculos espaciais limitados. Além de assegurar o enquadramento populacional, os capelães estruturavam religiosamente as populações em bases locais. Consequentemente, eram conhecidos dentro do microcosmo social. Entre as suas obrigações, constavam o ensino da palavra divina, a renúncia ao casamento e a realização de certos ritos católicos. No terreno da comunidade local, o capelão era visto como um guia espiritual<sup>1041</sup>. É preciso atentar, entretanto, que o capelão era vulnerável diante do poder episcopal<sup>1042</sup>. Estes elementos convergem para um resultado: no século XVII, dentro deste mundo “pequeno”, quase tudo se passava mais ou menos à vista de todos. Santos de Almeida, por isso mesmo, precisava ser cauteloso para com sua “vida privada”. Se, de fato, fazia parte de um grupo separado (devido à presumível

---

<sup>1040</sup>PAIVA, José Pedro. Os mentores. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **História Religiosa de Portugal**. Humanismos e Reformas. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000b. p. 223.

<sup>1041</sup>Malgrado as diferenças tipológicas (privadas, semiprivadas e públicas), as capelas geralmente ficavam localizadas em regiões distantes. Por isso, dentro de limites geográficos eram o único edifício na qual a Igreja se fazia representar, o que a tornava a própria “coluna vertebral” do dinamismo católico em espaços longínquos. A responsabilidade de um capelão poderia ser muito grande, portanto, já que ele era um dos únicos representantes oficiais do poder católico. Nesse sentido, eram dotados de prestígio sagrado à semelhança do clero regular. COSTA, Manuela Pinto da. Ermidas e Capelas. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 155. v. 1.

<sup>1042</sup>A geografia eclesiástica, estabelecida pelos grupos de poder para administrar o território, era uma forma de conhecer as particularidades de cada região. As divisões administrativas, assinaladas por José Pedro Paiva, aponta que esta geografia era composta no século XVII por arcebispados, bispados e dioceses (incluindo as localizadas nos domínios portugueses). As dioceses estavam intercaladas por um conjunto de paróquias (de número variável). As paróquias, núcleo atomizado, estavam congregadas em torno de igrejas e possuíam um orago particular. É preciso ressaltar que os bispos, polos irradiadores da Reforma Tridentina, foram alçados à ponta de lança de uma política religiosa visando à uniformização doutrinal, litúrgica e moral dos centros paroquiais e do clero (regular e secular). O exercício do múnus episcopal estava atrelado à função de inspetores do comportamento moral de clérigos e laicos, fato que os tornava poderosos dentro dos quadros locais. Suas visitas pastorais eram um dos mais poderosos mecanismos de coerção de que dispunham para vigiar, a nível regional, a sexualidade do corpo social e religioso. Sobre isso, cf. PAIVA, José Pedro. Dioceses e organização eclesiástica. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **História Religiosa de Portugal**. Humanismos e Reformas. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000c. p. 187-189, 194-195; GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A Quarta Porta do Inferno**. A Vigilância e Disciplinamento da Luxúria Clerical no Espaço Luso-Americano (1640-1750). Lisboa: Chiado Ed., 2015. p. 164-168.

renúncia sexual), é preciso se perguntar acerca do tipo de relação social que ele estabelecia com os homens que estavam à sua volta.

#### 4.2 SANTOS DE ALMEIDA, UM NÔMADE

Apresentadas essas considerações, retome-se a problemática da casa de Santos de Almeida. Realizar uma “incursão” nessa habitação significa “ampliar a escala” de análise usando, para tanto, a perspectiva micro-histórica. Comumente alguns historiadores se referiram a má fama da residência na Lisboa Seiscentista<sup>1043</sup>, mas é preciso questionar um fato: o que a vizinhança dizia a respeito da residência e do seu morador. Um jogo de forças condicionava esse quadro. As fontes trazem indícios da trôpega vida privada do residente e notícias um tanto “técnicas” relacionadas ao interior da residência. Contudo, o mais importante são as informações das tramas sociais que cercavam a habitação. Naturalmente, inscrita em uma estrutura espacial circunscrita, essa habitação era um dos locais homossexuais mais afamados da cidade de Lisboa, nos idos dos anos de 1640. A má fama do morador, porém, é muito mais antiga. Por isso, como Santos de Almeida se fixou em diversos sítios de Lisboa antes de residir na freguesia de São Lourenço, é preciso falar não de casa, mas de casas, no plural. Aliás, a citação a outras residências dentro de uma mesma narrativa é o que dificulta a compreensão dessa história. Diversos pontos da cidade são evocados ao longo do processo.

É digno de nota, nesse passo, que uma de principais características de Santos de Almeida fosse a habilidade de ocupar diferentes pontos do território. Essa fluidez

---

<sup>1043</sup>MOTT, Luiz. Pré-história da homossexualidade em São Paulo: 1532-1895. **DIALOGUS**, Ribeirão Preto, v.4, n.1, 2008. p. 30; BRAGA, Paulo Drumond. “Cheiram os homens a mulheres; não a Marte, mas a Vénus”. Sociabilidades Homossexuais (séculos XVI -XVII). **Lusíada**. História, ser. 2, n.4, Lisboa, 2007. p. 195; VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a. p. 208; TORRÃO FILHO, Amílcar. **Triúfantes galantes, fanchonos militantes**: homossexuais que fizeram história. São Paulo: GLS/Summus, 2000. p. 141.

revela que ele tinha personalidade itinerante. A busca por novos espaços talvez se relacionasse com questões econômicas, mas é possível que essa habilidade nômade seja, ao mesmo tempo, uma circunstância imposta por sua condição sexual. Se a mobilidade espacial se tornou regra, ou seja, se sobrevalorizava os deslocamentos, é possível aventar a hipótese de que o fazia para evitar suspeitas. É possível imaginar que também se mudava quando a “má fama” chegava ao limite do permitido.

Indícios dessa itinerância não param de aparecer.

No interrogatório de 28 de novembro de 1644, Santos de Almeida disse ter vendido uma casa na “rua da Rosa das Partilhas”<sup>1044</sup>, não apontando quando e os motivos que o levaram a se desfazer de um bem de raiz. Sabe-se que Almeida viveu boa parte de sua infância e adolescência na rua do Príncipe (bem próximo à atual *Praça do Rossio*)<sup>1045</sup>. A propósito, pesquisando no Arquivo Municipal de Lisboa, localizamos o nome de Amaro Gonçalves, um alfaiate residente na dita rua do Príncipe. Ele aparece como fiador de negócios envolvendo o provimento do pão no Terreiro do Trigo, na Ribeira. Os documentos são de 26 de agosto de 1599 e 12 de setembro de 1600, datas que coincidem com as informações repassadas por Francisco Neves<sup>1046</sup>. Os indícios são incontestáveis: o pai de Santos de Almeida, como ele mesmo diz na sessão genealogia<sup>1047</sup>, era alfaiate e se chamava Amaro Gonçalves. O cruzamento de informações dessas fontes converge para sugerir que se trata da

---

<sup>1044</sup>A Rua Rosa das Partilhas cortava o atual Bairro Alto, de norte a sul, e era uma das linhas divisórias entre as *Freguesias da Encarnação e Santa Catarina*. **Rua da Rosa**. Disponível em: <http://www.cm-lisboa.pt/index.php?id=8565>. Acesso em: 23 out. 2018.

<sup>1045</sup>É o que sugere o testemunho de Francisco Neves, cristão-velho, de 60 anos: “Disse que conhecia o padre Santos de Almeida, por anos nascido e criado na dita rua donde ele declarante é morador”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 135 (1644-1645). No século XVII, a rua do príncipe ficava localizada na *Freguesia do Sacramento*. A rua, hoje localizada na Freguesia de Santa Maria Maior, entre a atual Praça da Restauração e o início da rua do Carmo, foi renomeada em 1911 passando a ser conhecida como rua *Primeiro de Dezembro*, em homenagem à Restauração de 1640. **Rua Primeiro de Dezembro**. Disponível em < <http://www.cm-lisboa.pt/index.php?id=8565> >. Acesso em: 23 out 2018.

<sup>1046</sup> Arquivo Municipal de Lisboa (AML), Arquivo Histórico (AH). Provimento do Pão, Livro 9º de obrigações de vender o pão no terreiro e carne no açougue, doc. 214, fl. 109 v.º e doc. 319, fl. 164.

<sup>1047</sup>“Disse que ele se chamava Santos de Almeida (...) e que *seu pai se chamava Amaro Gonçalves que foi alfaiate*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 110 v.º, grifos nossos (1644-1645).

mesma pessoa. Logo, conclui-se que Almeida passou a infância e a adolescência entre as freguesias do *Sacramento*, *Santa Catarina* e partes de *Santa Justa*.

As informações apresentadas no quadro 4 considera apenas as denúncias e confissões dos seus cúmplices. Mas, não é seu aspecto de homem itinerante o que importa reter, e sim o ritmo das deslocações. Mudar de uma freguesia para outra representa uma busca constante por novas paragens. O quadro da vida se alterou muito constantemente e, entre os idos de 1624, quando tinha por volta de 46 anos, Santos de Almeida era visto na rua Fangas da Farinha e proximidades dos “Hibernicos”<sup>1048</sup>, na região do *Castelo*. Em 1626, residiu no *Terreiro de Nossa Senhora dos Mártires*<sup>1049</sup> e, um ano depois, habitou na rua dos Sombreiraes<sup>1050</sup>. Nos idos de 1628, mudou-se de novo. Foi morar na rua do Paço, e naquele mesmo ano, nas imediações do *Hospital das Chagas*<sup>1051</sup>. Em 1629, residiu na rua do Cabido<sup>1052</sup>. Em 1631, teria vivido na Bica de Duarte Belo<sup>1053</sup> e, em 1632, em uma casa num beco da Rua do Saco<sup>1054</sup>. Entre 1634 e 1636 morou na rua do Ferragial<sup>1055</sup>.

Essas datas assinalam uma agilidade desejada. Supõe mutabilidades frequentes: *dificilmente ficava Santos de Almeida em uma casa por mais de um ano*. Considerando o tempo não apenas enquanto processo, mas, igualmente, como dimensão, fica-se perto de compreender, de um ponto de vista histórico-geográfico, esse aspecto nômade. O fenômeno reforça a ideia de que se mudava por força maior. A dificuldade aqui reside em saber o motivo de tanta deslocação. Se não era por

---

<sup>1048</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 9v.º, 46, 46 v.º, 77 (1644-1645).

<sup>1049</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 44 v.º e 100 (1644-1645).

<sup>1050</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 138 v.º (1644-1645).

<sup>1051</sup>A informação de que Santos de Almeida morou nestas imediações também é confirmada por João de Gouvea, mancebo que serviu de laçao para o pai do capelão-mor. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 10 v.º e 19 v.º (1644-1645); DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fls. 230-239 (1631).

<sup>1052</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 11, 122, 122 v.º (1644-1645).

<sup>1053</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 48 (1644-1645).

<sup>1054</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 15 e 139 v.º (1644-1645). Domingues de Araújo confirma que o clérigo morou em “um beco da *rua do sacco*” na “primeira casa do primeiro sobrado”.

<sup>1055</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 49 v.º, 9 5v.º, 107 v.º (1644-1645).



fatores econômicos (preço de aluguel, inadimplência, etc.) nem para levantar suspeitas entre os vizinhos, vivia a mudar-se, por quê?

QUADRO 4 – LOCAIS EM QUE VIVEU SANTOS DE ALMEIDA (1578-1645)

FREGUESIAS (SÉC. XVII)		ENDEREÇO	PERÍODO	TESTEMUNHAS	FÓLIOS
	São Lourenço	Rua da Costa do Castelo / Pé da Costa do Castelo	1638, 1640	Martim de Paiva Rui Dias de M. António Dias M.	63 v. <sup>o</sup> e 105 v. <sup>o</sup>
		“Junto” ou “Defronte” ao Mosteiro da Rosa	1643-1644	Luís de Abreu Martim de Paiva Manuel de Sousa Gregório Peixoto Manuel Gomes Manuel Coelho	21 v. <sup>o</sup> , 32 v. <sup>o</sup> , 37 v. <sup>o</sup> , 39 v. <sup>o</sup> , 68 e 69 v. <sup>o</sup>
		Rua Fangas da Farinha	1624	Miguel Borges R.	46-46 v. <sup>o</sup>
		“Abaixo” da Porta da Alfafa	1639-1640	Francisco Buitrago António Dias M.	57 v. <sup>o</sup> .
		“Em cima” de São Crispim	1639, 1641	Martim de Paiva	94, 97.
		Hibérmicos	1624, 1630	Vasco Salgado Santos de Almeida	9 v. <sup>o</sup> e 77.
	Santa Justa	Baixo das Chagas	1628-1630	António da Rocha Santos de Almeida	10 v. <sup>o</sup> , 19 v. <sup>o</sup> , 122.
	-	Rua do Paço	1628	António da Rocha	11.
	-	Rua dos Sombreiroiros	1627	Santos de Almeida	138 v. <sup>o</sup> .
	Mártires	Terreiro da Igreja de N. Sra. dos Mártires	1626 e 1637	Domingos Monteiro Claro	44 v. <sup>o</sup> , 100.
		Bica de Duarte Belo	1631	Tomás Leal	48.
		Rua do Cabido	1629	Santos de Almeida	122 v. <sup>o</sup> .
		Rua do Ferragial	1634-1636	Martim de Paiva Santos de Almeida	49 v. <sup>o</sup> , 95 v. <sup>o</sup> e 107 v. <sup>o</sup> .
	São Cristóvão	Em um beco de São Cristóvão	1638 e 1641	Manuel Coelho João Botelho João Correia de L.	42 e 56.
	São Julião	Rua do Saco	1632-1633	Domingues Araújo	139 v. <sup>o</sup>
	Encarnação	Rua da Rosa das Partilhas	?	Santos de Almeida	88.
	Sacramento	Rua do Príncipe	“nascido e criado”	Francisco Neves	135

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587 (1644-1645).

No domínio da ação, isto é, das vivências cotidianas, o mover-se entre diferentes espaços presumivelmente constituía estratégia. Essa rotina é desejada. Daí ser costume avistá-lo entrecruzar as ruas, numa busca infinita por novos lugares. Tomando por base os testemunhos, Almeida teria residido em pelo menos treze habitações diferentes, entre 1624 e 1645. Essas trocas traduzem uma metamorfose. É como se ele tentasse a todo momento se esconder, apagar seus rastros. Escapando à totalização do problema, essas mudanças talvez fossem uma tentativa de não levantar suspeitas em relação à sua sexualidade.

Seus cúmplices recorriam “à memória” para explicar onde eram as residências. Alguns, não se lembrando do nome da rua, citavam pontos de referência como o “cimo da calçada de São Crispim”<sup>1056</sup>, o “mosteiro da Rosa”, o “pé da Costa” e à “porta da Alfofa”<sup>1057</sup>, lugares contíguos à freguesia de São Lourenço. Alguns contradizem-se. Misturam datas e fatos indicando que Almeida morava em vários pontos ao mesmo tempo, algo fisicamente impossível. Considere-se que há testemunhos não muito confiáveis, baseados apenas no “ouvir dizer” ou na limitada memória pessoal. Devido à proximidade geográfica desses pontos de referência, é evidente que estiveram as testemunhas falando de um mesmo local (a casa da freguesia de São Lourenço). Isso tem uma lógica. Num período em que a toponímia era bastante fluída, atribuir nomes a espaços talvez não fosse tarefa das mais simples.

Se por um lado é possível definir as imediações do Morro do Castelo<sup>1058</sup> como a região em que ele possuía a residência tão afamada, e de onde provém a maior

---

<sup>1056</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 94 (1644-1645).

<sup>1057</sup>A Porta da Alfofa ficava a Ocidente do Castelo de São Jorge e servia de intermediária e comunicação para o norte lisboeta. Cf. PINHEIRO, Magda. **Biografia de Lisboa**. 3. ed. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2014. p. 38-39. Alfofa era o nome de “huma porta antiga de Lisboa, *pela parte do Castello*”. SOUZA, Frei João de. **Vestigios da lingua arabica em Portugal, ou lexicon etymologico de palavras e nomes portuguezes, que tem origem arabica**. Composto por ordem da Academia Real das Sciencias de Lisboa. Lisboa: Typografia da Academia Real das Sciencias, 1830. p. 36. Foi António Dias de Menezes que afirmou que Almeida viveu à “Porta de Alfofa” ao pé do Castelo. Cf. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 58 e 65 v.º (1644-1645).

<sup>1058</sup>O crescimento extramuros do Castelo é fenômeno a que se assiste desde o século XII. No século XVII, porém, a expansão já se encontrava limitada pela falta de espaço. Daí observarem-se aí focos

parte dos testemunhos, por outro, o endereço exato dela é de difícilíssima apreensão. Tomando por base os dados do quadro 4, nota-se que Almeida nunca viveu fora dos limites urbanos da cidade. Ele evitava tanto seus arrabaldes quanto a zona ribeirinha. Preferia ocupar o centro histórico da urbe ou suas regiões concêntricas. Estas eram, quase sempre, regiões de forte concentração demográfica, situação que explica porque sua “má fama” se espalhou rapidamente na localidade. Mas, entre 1626 e 1629, ele habitou frequentemente a região da Freguesia de Santa Justa, nas proximidades do antigo Palácio da Inquisição (atual Teatro D. Maria II) e nas primeiras décadas de 1630, viveu na Freguesia dos Mártires (atual zona do Chiado). Isso significa que Santos de Almeida só passou a habitar nas proximidades do Castelo no final dos anos 1630 e início de 1640, onde permaneceu até ser preso pela Inquisição. A ida à região do Castelo desenvolveu o sentimento de pertencer a uma territorialidade nova. Próximo de onde exercia seu ofício (Capela de Santa Bárbara do Castelo), a casa se localizava nas imediações do atual Largo da Rosa, situada geograficamente numa zona alta. A se julgar pela planta de João Nunes Tinoco, de 1660, ela não ficava muito longe da Igreja São Cristóvão. Descendo a rua das Farinhas, podia-se chegar à freguesia de Santa Justa, e conseqüentemente nos Estaus, sede da Inquisição.

A casa estava praticamente contígua à muralha nas proximidades da chamada Rua da Costa do Castelo. De topografia acidentada, a subida até essa região tinha suas dificuldades. Para quem vinha de Santa Justa ou da zona ribeirinha exigia-se grande fôlego, visto que o transeunte se embrenhava em um labiríntico complexo de vielas entremeadas por escadinhas e pequenas habitações de fachadas estreitas e esguias<sup>1059</sup>.

---

populacionais estruturados em torno de pequenas praças, mosteiros e igrejas. RIBEIRO, Maria do Carmo; MELO, Arnaldo Sousa. O papel dos sistemas defensivos na formação dos tecidos urbanos (Séculos XIII-XVII). In: RIBEIRO, Maria do Carmo; MELO, Arnaldo Sousa (Coord.). **Evolução da paisagem urbana transformação morfológica dos tecidos históricos**. Braga: CITCEM, 2013. p. 187.

<sup>1059</sup> ARAÚJO, Norberto. **Peregrinações em Lisboa**. Lisboa: Vega, 1992. p. 56, 80-81. v. III.

FIGURA 8 - EDIFÍCIO QUE OCUPA O LUGAR DO ANTIGO CONVENTO DA ROSA



Fonte: Fotografia do autor (2019).

Os testemunhos não deixam dúvidas: nas proximidades de uma dessas escadinhas ficava a casa de um dos clérigos mais devassos de Lisboa. Uns dizem que ela ficava “junto à Rosa”<sup>1060</sup>, numa alusão ao Mosteiro da Rosa (figura 8). O Mosteiro da Rosa (feminino), cuja data de origem é desconhecida, era vinculado à Ordem dos Pregadores (Dominicanos), como descreveu Cristovão de Oliveira em seu **Sumário**. Desde 1521 recebia extensa comunidade de religiosas, função que não se alterou no alvorecer do século XVII. Em 1755, a partir dos abalos causados pelo grande terremoto, esse prédio foi seriamente atingido. Reedificado, ganhou traços de

<sup>1060</sup>DGARQ/TT, TSO,IL, Proc. 6587, fls. 4, 21, 68 e 69 (1644-1645).

arquitetura residual pombalina<sup>1061</sup>. Três testemunhos, em especial, sugerem que o padre vivia nessas imediações quando foi preso pelo Santo Ofício, sendo a última residência onde morou<sup>1062</sup>. Foi entre 1640 e 1645 que passou a morar nessas adjacências. Como as confissões mais escandalosas eram provenientes daqui, é preciso se deter mais nessa casa. Um mergulho microanalítico do local pode apresentar indícios importantes da personalidade do morador.

### 4.3 A HABITAÇÃO

O historiador, como observador contrariado pelas parcas descrições do exterior, sente uma clara obsessão de “entrar” na casa de Santos de Almeida.

Os indícios sugerem que ela estava inserida em tradições locais que remontavam ao período medieval: construção em andares, poucas janelas e com um quintal aos fundos. Era a típica casa do sul de Portugal, muito assinalada nos estudos de António Marques e Silvio Conde<sup>1063</sup>. Habitação sobradada, da qual se chegava aos andares de cima via escada<sup>1064</sup>, essa duplicação vertical constitui um sinal de que a região do Castelo já no século XVII vivia o problema da falta de espaço, fato que já vinha ocorrendo desde o Medievo<sup>1065</sup>.

---

<sup>1061</sup>Hoje o lugar recebe o nome de Palácio da Rosa. OLIVEIRA, Cristovão Rodrigues de. **Summario, em que brevemente se contem algumas cousas assim ecclesiasticas, como seculares, que ha na cidade de Lisboa**. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, impressor do Emin.Senhor Cardeal Patriarca, 1755. p. 84. Disponível em:<https://dl.uc.pt/handle/10316.2/69606>. Acesso em: 1 mar. 2018.

<sup>1062</sup>É o caso de Martim de Paiva e Rui Dias de Menezes que afirmaram em seus testemunhos que o padre Almeida “vivía à Costa do Castelo”. Cf. DGRQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 33 e 63 v.º (1644-1645).

<sup>1063</sup>MARQUES, António Henrique de Oliveira. **A Sociedade Medieval Portuguesa**. Aspectos da vida quotidiana. Lisboa: Esfera dos Livros, 2010. p.89-113; CONDE, Manuel Silvio Alves. A Casa. In: MATTOSO, José (Dir.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Média. Lisboa: Círculo de Leitores: 2011.p. 54-77. v.1

<sup>1064</sup>“(…) e subindo pela escada achou a porta de cima fechada e batendo, abriu o Santos de Almeida”.DGRQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fl. 134 v.º (1632).

<sup>1065</sup>CONDE, Manuel Silvio Alves. Sobre a casa urbana do centro e Sul de Portugal nos fins da Idade Média. In: **Arqueologia Medieval**, n. 5. Porto: Edições Aforamentos, 1997. p. 247.

#### 4.3.1 O QUARTO

Santos de Almeida, que sempre emprestava essa casa aos aliados e amigos mais achegados, confessou que “o dito Manuel Gomes fazia alguns dos sobreditos pecados [de sodomia] com Luís de Almeida, porquanto haverá dois meses (...) subiram ambos *em casa dele* confitente ao telhado de cima onde estava a sua cama”<sup>1066</sup>. Em outro momento, Santos de Almeida confessou que Luís de Almeida levara à residência um mancebo de nome Pero da Silva, onde “se apartaram ambos *para o aposento de cima*, e o dito Pero da Silva meteu seu membro viril na boca dele confitente”<sup>1067</sup>. O interior, referido no testemunho, aponta para uma especialização de espaço. “Câmaras” e “logeas” (referidos em outras confissões) supõem espaços distintos.

O próprio Luís de Almeida, em 1644, confessou que “entrando ele confitente para uma câmara onde dormia o dito Santos de Almeida (...) ali cometeu o pecado nefando na forma sobredita com o dito Manuel Teixeira”<sup>1068</sup>. Este mesmo sodomita, visitador frequente da residência, confessou ter praticado a sodomia com João Correia de Lacerda. O pecado ocorrera na “logea” da habitação<sup>1069</sup>. Esses espaços separados demonstram que os andares da residência apresentavam singularidades: o aposento constituía parte essencial da residência a ponto de Michelle Perrot considerá-lo o “palco da existência”. Era ali que os homens e mulheres do passado comumente nasciam, dormiam, meditavam, escreviam, copulavam e morriam. A vida se passava no quarto. Ao sublinhar a importância do estudo dos quartos para a história, Perrot sugere que ele deve ser tomado como o limite entre diferentes esferas

<sup>1066</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 94, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1067</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 105, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1068</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 80 (1644-1645).

<sup>1069</sup>DGARQ/TT, TSO, I L, Proc. 10343, fls. 81 v.º e 82 v.º (1644-1645).

da existência. Ou seja, esse *cubiculum* representaria uma “cerca de segurança”, um “bastião” na tentativa de proteger o habitante do olhar intruso<sup>1070</sup>.

#### 4.3.2 O QUINTAL

Examinar as particularidades do interior da residência exige que sejam trazidos outros testemunhos a respeito dessa área. O quintal ilustra a densidade das problemáticas trazidas por uma vivência erótica clandestina. Havia nos fundos da residência de Santos de Almeida um terreno (“quintal”), de que os amantes não paravam de falar. Embora nada na documentação traga informações acerca de dimensões precisas (se vasto ou pequeno), constata-se que ele servia de reduto de atividades sexuais. Alguns testemunhos, como o de Martim de Paiva<sup>1071</sup> e de Manuel Moreira<sup>1072</sup>, ajudam a compreender o que por ali se passava.

O testemunho de Manuel Gomes, criado e cristão-velho de 16 anos, também indica que o fundo da casa era um autêntico alcouce sodomítico. Ele confessou que

---

<sup>1070</sup>PERROT, Michelle. **História dos quartos**. São Paulo: Paz e Terra, 2011. p. 16

<sup>1071</sup>Martim de Paiva, na confissão de 28 de outubro de 1643, disse: “(...) haverá seis meses, estando ele declarante em casa do padre Santos de Almeida, seu amigo, morador à Rosa, entrou na dita casa Luís de Almeida, em companhia de um Fulano da Silva, soldado natural desta cidade, morador no Chão do Loureiro (...). Estando ali todos quatro, conversando juntos de noite se foram para um quintal das mesmas casas, e vindo o dito padre Santos de Almeida ordenar acender-se as candeias, e ficando todos três, disse o dito Luís de Almeida que metesse as mãos na braguilha dele declarante e, o dito soldado o desatacando, persuadiu a ele declarante que cometesse o pecado de sodomia com o dito soldado, estando então ele declarante e o dito soldado em pé com as costas para ele, meteu ele declarante seu membro viril no vaso traseiro do dito soldado, mas não derramou semente dentro, senão fora, nas mesmas mãos dele declarante”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 38 e 38 v.º (1644-1645).

<sup>1072</sup>Manuel Moreira, soldado de 22 anos, confessou que esteve no quintal do padre Santos de Almeida para praticar atos sexuais com Martim de Paiva. Na confissão realizada em 5 de dezembro de 1644, disse: “(...) foi ele confitente uma tarde a casa do padre Santos de Almeida (...) e achando na dita casa um mancebo por nome Martim de Paiva (...), e tratando ambos de cometer o pecado de molícies (...) o dito Martim de Paiva procurou a ele confitente estando no quintal das ditas casas, ambos sós, com as calças descidas, se pôs ele confitente de bruços por também lhe pedir o dito Martim de Paiva o qual, então, se pôs sobre ele, e posto que o não penetrou aplicando o membro viril ao vaso traseiro dele confitente e tendo-o ali algum espaço derramou semente nas bordas do mesmo vaso”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10334, fls. 15 e 15 v.º (1644-1645).

(...)se encontrou algumas vezes com Luís de Almeida (...) até que em conversação, o levou a casa de um clérigo que vive ao Mosteiro da Rosa e se chama Santos de Almeida (...) e ali o levou ao quintal do mesmo clérigo, e ele fez muitos cumprimentos dizendo-lhe que era seu servidor e que quando houvesse alguma coisa que lhe pedisse, e com estas e outras palavras, o induziu a que consentisse fazer o pecado de molícies<sup>1073</sup>.

O próprio Santos de Almeida confirmou a versão de Manuel Gomes, em 5 de setembro de 1644<sup>1074</sup>. Essas informações sugerem que Almeida, muito embora não participasse pessoalmente dos atos, dava autorização para que o quintal fosse usado para sacrílegos gozos. A própria justiça do Santo Ofício escandalizou-se com o fato, a ponto de, em 22 de fevereiro de 1645, o Promotor da Inquisição solicitar a condenação de Almeida por ele consentir que seus cúmplices pecassem no “quintal (...) das casas dele réu ou em sua presença”<sup>1075</sup>.

#### 4.4 REALIDADES MATERIAIS

É chegado o momento de abordar um problema central: os indícios do privado do ponto de vista patrimonial. Em princípio, as fontes reconstituem não apenas a ocupação do espaço, mas também os materiais de que era preenchido. Esse gênero de análise, que busca apreender o que existe de relevante na história banal das coisas, ajuda a pintar um retrato mais fiel dos réus<sup>1076</sup>.

Isso implica algumas constatações básicas.

A primeira é a natureza cosmopolita de Lisboa. Joaquim Romero Magalhães nota o aspecto de ligação existente entre a capital do Reino e os mercados locais e

---

<sup>1073</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fls. 22 e 22 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>1074</sup>“(...) também o dito Luís de Almeida se apartava naqueles dias para o quintal dele confitente e com o dito Manuel para pecarem segundo claramente se entendia, mas não sabe a forma em que o fariam”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 100 (1644-1645).

<sup>1075</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 126 (1644-1645).

<sup>1076</sup>BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. **Bens de Hereges**. Inquisição e Cultura Material. Portugal e Brasil (Séculos XVII-XVIII), Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.



internacionais. É Lisboa, atesta, quem irradia a “pequena parte do comércio mundial”<sup>1077</sup>. Em que pese as dificuldades de comunicação resultantes da política agressiva de Felipe II, as trocas comerciais cerealíferas, envolvendo Lisboa e o Norte (Báltico, Inglaterra e Alemanha), são mais que comprovadas<sup>1078</sup>. Peras, nozes e avelãs chegavam da Galiza; queijos e carnes, da França, Dinamarca e Polônia; ferro e aço, de Biscaia<sup>1079</sup>. Alentejo, Ilhas, Entre-Douro e Minho, Trás-os-Montes e Beira não conseguiam suprir, sozinhas, as necessidades vorazes de Lisboa (embora fossem vetores da difusão de produtos como carnes, vinhos, azeites e peixes)<sup>1080</sup>. Os lisboetas usufruíam de um comércio intenso, fruto de relações interatlânticas estabelecidas com o Oriente, a África, o Mediterrâneo e a América<sup>1081</sup>. O incremento desse comércio igualmente implicou o contato com a indústria têxtil de Flandres. Muitos objetos estavam marcados pelo toque oriental, americano ou do norte europeu: das especiarias às roupas de luxo, passando pela madeira usada na fabricação de móveis. Vendia-se e comprava-se de tudo na Lisboa Seiscentista.

A segunda constatação diz respeito à distância social, característica marcante do Antigo Regime. O espaço interior, bem preenchido e decorado com um mobiliário relativamente ostentativo, permitia que os mais abastados manifestassem sua fortuna. Exibir o luxo era expor uma maneira de viver que diferenciava o indivíduo

---

<sup>1077</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. A estrutura das trocas. In: MATTOSO, José. (Dir.) **História de Portugal**. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 330.

<sup>1078</sup>MAGALHÃES, Joaquim Romero. *Op. cit.* p. 330-334.

<sup>1079</sup>*Ibid.* p. 349.

<sup>1080</sup>*Ibid.* p. 334-336.

<sup>1081</sup>Stuart Schwartz indicou que o império português “ligou continentes, povos e organizações econômicas numa vasta rede de intercâmbios” a partir das suas vertentes comerciais: especiarias, açúcar, tráfico de escravizados, produtos de luxo, cereais, marfim e ouro. O autor, percebendo a simetria histórica dessas empresas no contexto absolutista, intitula Lisboa como o “grande porto Atlântico” durante o período Filipino. SCHWARTZ, Stuart B. A economia do Império Português. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada. (Orgs.). In: **Expansão Marítima Portuguesa, 1400 – 1800**. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 22-33.

do resto da sociedade. Em síntese: no século XVII os bens professavam diferenças sociais e esse aspecto barroco era marcado pelo gasto “ostentoso”<sup>1082</sup>.

Terceira: os objetos são lembranças e isso os dota de feições muito particulares. Seria preciso se questionar se no rol de bens apreendidos pela Inquisição havia presentes ou peças de doações, mas infelizmente os inventários são escassos quando se trata dessas informações. Sabe-se, entretanto, que alguns objetos possuíam um valor que não pode ser medido em termos quantitativos pelo historiador.

#### 4.4.1 MOBILIÁRIO, VESTUÁRIO E DECORAÇÃO

Curioso, o historiador “adentra” o interior da residência de Santos de Almeida e analisa-a à luz dos objetos<sup>1083</sup>. Não obstante a aparente simplicidade da habitação, o residente era alguém cujo quarto estava bem sortido. Dados da lista de bens apreendidos pelo Santo Ofício (quadro 5) mostram que Santos de Almeida possuía mobiliário de luxo. Registra-se no inventário, por exemplo, a posse de um escritório<sup>1084</sup> feito de nogueira, com gavetas marchetadas de marfim, um bofete<sup>1085</sup> de

---

<sup>1082</sup>Acerca da política de ostentação (que incluía, entre outras, o uso de trajes, opulência nos banquetes, suntuosidade da arquitetura, faustosidade de utensílios domésticos e diversidade de agregados e criados numa mesma casa) levada adiante por grupos citadinos no período barroco cf. MARAVALL, José Antônio. **A Cultura do Barroco: Análise de uma Estrutura Histórica**. 1. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 187-205.

<sup>1083</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 88 – 91 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>1084</sup>O termo “escritório” designa um móvel composto por um corpo ou caixa contendo gavetas agrupadas em torno de um escaninho. Este, quando aberto, servia como superfície horizontal de apoio para a escrita. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez e latino...**, p. 227-228. v. 3; SILVA, António de Moraes. **Dicionário da língua portuguesa**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. p. 743. v. 2.

<sup>1085</sup>Mesa ornamentada onde se escreve ou onde se conta dinheiro. Trata-se de uma peça retangular, de influência flamenga ou francesa, que era usada em geral no centro da sala. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez e latino...**, v. 2. p. 141; SILVA, António de Moraes. **Dicionário da língua portuguesa**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, p. 287. v. 1.; MEDEIROS, Maria do Céu Pereira Mateus de. **O mobiliário na pintura do século XVII em Portugal**. Dissertação (Mestrado em Arte, Patrimônio e Teoria do Restauro) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015. p. 18, 31.

tábua de angelim e pau santo e seis cadeiras de espaldas<sup>1086</sup>. Ele também tinha um painel de São Francisco e um relicário de prata<sup>1087</sup> (que disse pertencer a sua irmã). Em se tratando de um padre, é de todo coerente a exibição da piedade materializada. A pintura religiosa, que pode indicar uma busca por proteção ou sacralização do interior da habitação<sup>1088</sup>, geralmente ficava localizada em zona isolada da residência como o quarto.

Para os padrões da época, tudo isso já significava alguma coisa. Algum senso de conforto o mobiliário oferecia ao ocupante da residência. Não se pode dizer que a residência fosse um Paço, mas também não era uma choupana camponesa. Se se tratasse de uma escala, dir-se-ia que a casa de Santos de Almeida era razoável em termos de distinção. Prevalece, entretanto, a ideia de uma habitação cujo dono aparenta ser um homem urbano e independente financeiramente.

Mas talvez seja preciso integrar nessa estrutura a qualidade dos bens. No caso das madeiras, prevalece a presença de móveis feitos de árvores locais, como a *nogueira*. Contudo, Santos de Almeida tinha peças mais caras, ou seja, de durabilidade maior. Atestam-se artigos provenientes de diferentes pontos dos rincões do império: o *Angelim* (Índia) e o *pau santo* (Brasil) destacam-se entre os dois principais<sup>1089</sup>. É razoável supor que esses objetos ficassem na antecâmara e fossem usados para guardar objetos pessoais. O próprio Almeida indica que sua mesa bufete possuía “gavetas em ambas as partes”.

---

<sup>1086</sup>Termo que se usava na época para designar uma cadeira com “espaldar”, um encosto para descanso. Elas constituem peças de mobiliário adaptadas ao gosto Seiscentista e foi, até o século XX, as cadeiras que mais se produziu em Portugal. Não era um assento vulgar. Era um móvel relativamente caro, segundo os padrões da época. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino...** p. 30. v. 2.; MEDEIROS, Maria do Céu Pereira Mateus de. *Op. cit.* p. 76.

<sup>1087</sup>Caixa usada para guardar relíquias. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino...**, p. 220. v. 7.

<sup>1088</sup>OLIVAL, Fernanda. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 260-261. v. 2.

<sup>1089</sup>MEDEIROS, Maria do Céu Pereira Mateus de. *Op. cit.* p. 24 e 38.

QUADRO 5 – LISTA DE BENS DE SANTOS DE ALMEIDA CONFISCADOS PELA INQUISIÇÃO

MATERIAL	QUANTIDADE	MATERIAL	QUANTIDADE
colcha	5	chapéu de couro	1
cobertor	4	caixa de açúcar	1
lençol	2	portas de bordo	2
fronhas	2	camisas e ceroulas	?
lambel	1	réis (dinheiro)	15 mil
calhamaço	1 (saca)	colheres de prata	5
vestido de Sarja de leigo	1	garfo de prata	1
espada de ordinárias	1	liga de tafetá	1
pares de meias	2	escadas de concertar	2
tabuleiro	1	tômbola (jogo)	1
calças de linho de Flandres	15	toalhas de mesa	1
pavilhão	1	relicário de prata	1
casais de pombos	35	perua	1
mala	1	farraguelos de baeta	1
cadeiras de espaldas	6	bofete	1
escritório	1	Caixa	1
portas de bordo	2	esgaravatador de prata	1
catre de bordo	1	mala	1

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 88 v.º e 89 (1644-1645).

O interior da casa também era ocupado por caixas<sup>1090</sup> (de “*pau de angelim*” e “*nogueira*”) e por um catre de bordo<sup>1091</sup>. Santos de Almeida dispunha, ainda, de um pavilhão<sup>1092</sup> branco de pano da Índia, vários cobertores, incluindo um “branco de papa”, vários lençóis e fronhas, um lambel<sup>1093</sup>, cinco colchas<sup>1094</sup> e uma saca grande de

<sup>1090</sup>O termo era usado para se referir a arcas. Retangulares, as caixas tinham pequenas dimensões e eram usadas para guardar e transportar objetos. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 42, 220. v. 2.

<sup>1091</sup>O catre era um leito de pés baixos que se dobravam quando armado. Era um leito pobre usado especialmente durante viagens. Possuía dimensões avantajadas, sendo usado geralmente para o descanso noturno. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 203. v. 2; OLIVAL, Fernanda. *Op. cit.* p. 255.

<sup>1092</sup>Pavilhão: Tenda de campo. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 326. v. 6.

<sup>1093</sup>Lambel: Pano de lã grosso, com cores listadas e que servia de cobertura para banco. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 26. v. 5.

<sup>1094</sup>Colcha: cobertor ou coberta de cama ou mesa, estampada, feita a partir de vários tecidos e cores. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 367. v. 2.

calhamaço<sup>1095</sup>. O mais interessante nos objetos de cama é a medida: se a quantidade de colchas (“colchã”) depende do número de pessoas que moram numa casa, é preciso se perguntar por que um homem que vivia sozinho possuía cinco. O dado indicialmente assinala que a habitação recebia constantes visitas e as colchas não se limitavam a dar abrigo ao sono: serviam para forrar o chão onde se copulava, como indicam os testemunhos.

#### 4.4.2 O LEITO

Nada se fala no inventário acerca da cama. Contudo, é sabido que Santos de Almeida dispunha de uma em seu quarto. Os relatos o confirmam.

Corria o ano de 1632 quando Domingues de Araújo fez uma descrição, com alguns detalhes, do interior da “câmara” de Santos de Almeida. Naquela ocasião, o clérigo tinha um sobrado em um beco na rua do saco. Araújo disse que ali estivera à procura de um escravo que fugira do seu amo. Ao bater a porta, Santos de Almeida teria ficado “turbado”<sup>1096</sup>, num evidente sinal de nervosismo. Quando finalmente a porta foi aberta, a testemunha relata ter visto vários mancebos seminus dentro do ambiente. Descreveu a cena da seguinte forma:

(...) acharam lá um mancebo de gadelhas grandes, alvo e louro a quem apontara a barba, despido, em camisa sobre a qual com capa *se tirou da cama que ali estava* ou de junto a ela para uma parte, e outro moço mais pequeno, vestido de baeta pelo joelho e sem volta nem manta e cuja parecia uma golilha de cetim que fora estava sobre um bofete e *não havia mais que a dita cama naquela casa*, nem nas outras do dito Santos de Almeida, nem roupa de cama, e aquela ficava mais larga com uma arca de pinho que se lhe juntava, de maneira que claramente se induzia que todos dormiam na dita cama<sup>1097</sup>.

<sup>1095</sup>Calhamaço: pano grosso de linho feito de cânhamo. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 59. v. 2.

<sup>1096</sup>Turbado: “Não sereno”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 328. v. 8.

<sup>1097</sup>DGARQ/TT, TSO,I L, CP, n. 13, fl. 135 (1632).

Entre tantos aspectos apontados, um se destaca: a cama passou por um processo de expansão. Juntaram-na a uma arca de pinho que ali estava para que todos se acomodassem confortavelmente<sup>1098</sup>. É preciso falar da cama porque é onde ocorria a relação sexual. Móvel, era o principal lugar onde se abrigava o pecado de sodomia e, como mostra a testemunha, ela podia ser *compartilhada*. Além de guardar segredos, a cama representa o que aquela casa significava: um alcouce sodomítico. Era praticamente um ambiente vazio (“não havia mais que a dita cama naquela casa”).

É interessante notar que o mesmo Domingues de Araújo aparece como testemunha no processo de Luís de Almeida. Ele volta a falar do interior da habitação do clérigo em 1644. Doze anos separam o primeiro testemunho deste que se segue:

Disse que agora era lembrado que, sendo meirinho dos clérigos há doze anos, foi por ordem da justiça a casa de um clérigo, Fulano dos Santos [sic], capelão d’el Rei e agora dizem ser cônego em Santarém, a buscar um mulato chamado Jerónimo que era de Gaspar de Brito, e se dizia estar ali fugido, e era na Rua do Saco e, entrando ele testemunha nas casas e buscando-as para ver se achava o mulato, *viu uma cama grande e feita* e dois moços em pé, despidos, um maior que o outo, os quais ele testemunha não conheceu, porque o dito padre Santos era muito infamado de cometer fanchonices (...)<sup>1099</sup>.

Araújo preservou em suas lembranças alguma coisa daquela cena embaraçosa. Contudo, comparado com o testemunho passado, os dados são minguados. Eis o caráter transitório da memória: primeiro, a testemunha não se recordou o nome do dono da residência: chama-o de “Fulano dos Santos” (esquecera o sobrenome “Almeida”) e, depois, não descreveu a arca de pinho usada para alargar a cama. Como exímio denunciante, recordou o que importava: os moços que estavam despidos.

---

<sup>1098</sup>As arcas eram móveis utilizados para guardar roupas, queijos e até pratos. Espécies de baús, elas também poderiam servir como mesa e até banco, dependendo do perfil social do seu dono. OLIVAL, Fernanda. *Op. cit.* p. 254.

<sup>1099</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 22 v.<sup>o</sup> - 24v.<sup>o</sup>, grifos nossos (1644-1645).

Há dezenas de trechos nos diversos processos inquisitoriais que citam a famosa cama do padre Almeida. No intuito de evitar cansaços, estão arrolados em nota de rodapé<sup>1100</sup>. Contudo, reforçando a argumentação de Perrot<sup>1101</sup>, a cama de Almeida tinha de fato dimensões avantajadas. Isso é tão verdadeiro que ele chegou a receber cinco homossexuais (incluindo ele) no próprio leito<sup>1102</sup>.

---

<sup>1100</sup>Confissão de Vasco Salgado, 24.11.1630: “(...) se achou com o dito Santos de Almeida e na sua cama fizeram molícias”. DGARQ/TT, Proc. 6587, fl. 9 v.º (1644-1645); Confissão de Francisco Pacheco, 16.6.1639: “(...) e se deitaram na cama do dito clérigo, aonde descidos os calções, se pôs o dito Martim de Paiva por diante sobre ele confitente”. DGARQ/TT, Proc. 5946, fl. 16 v.º (1639-1641); Confissão de Luís de Almeida, 1.9.1644: “(...) estando na cama do dito clérigo [Santos de Almeida] com o dito Manuel Gomes, cometerão ambos o pecado nefando de Sodomia”. DGARQ/TT, Proc. 10343, fl. 80 v.º (1644-1645); Confissão de Manuel de Sousa, 03.09.1644: “(...) ficando eles com o dito clérigo [Santos de Almeida] se deitaram todos três na mesma cama do dito clérigo, e (...) disse o dito Santos de Almeida a ele confitente que metesse sua natura na sua boca dele”. DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fl. 215 (1644); Confissão de Domingos Monteiro Claro, 17.9.1644: “(...) e estando ambos deitados na cama, persuadiu o dito Santos de Almeida a ele confitente que metesse seu membro viril na sua boca (...)”. DGARQ/TT, Proc. 6587, fl. 44 v.º (1644-1645); Confissão de Martim de Paiva, 10.9.1644: “(...) deitando-se na mesma cama do dito Santos de Almeida e estando ambos nus o tomava o dito padre e pondo a ele confitente sobre si lhe persuadia que lhe metesse o seu membro viril na boca dele (...)”. DGARQ/TT, Proc. 8183, fl. 52 (1644-1645); Confissão de João Botelho, 26.9.1644: “(...) e então se deitou de costas o dito Santos de Almeida sobre sua cama e mandara a ele confitente que se deitasse sobre ele e lhe metesse o membro viril na boca o que ele confitente fez por três vezes”. DGARQ/TT, Proc. 6587, fl. 56 (1644-1645); Confissão de António Álvares Palhano, 21.11.1644: “(...) e estando ele confitente com o dito padre que se assentara na sua cama e ele confitente em pé, tomou o dito Santos de Almeida seu membro viril dele confitente e o meteu na boca e dentro derramou ele confitente semente”. Mais adiante Palhano diz que todos couberam ali “por ser a cama larga e cada um deles estar em sua ponta”. DGARQ/TT, Proc. 8226, fls. 94-94 v.º (1630-1645); Confissão de Manuel Coelho, 3.1.1645: “(...) estando aí ambos deitados na cama despidos, pediu o dito Santos de Almeida a ele confitente que lhe metesse seu membro viril na boca (...)”. DGARQ/TT, Proc. 10339, fl. 41 (1644-1645).

<sup>1101</sup>Deve-se reter o que mais interessa para a discussão das materialidades da residência: “*viu uma cama grande e feita*”. Este trecho, minúsculo e insignificante, recorda aquilo que Michele Perrot afirma acerca dos leitos antigos: eram, quase sempre, mais largos do que os da atualidade, para que pudessem abrigar o maior número de pessoas. A autora também destaca que o século XVII é o “grande século do leito”. PERROT, Michelle. *Op. cit.* São Paulo: Paz e Terra, 2011. p. 64.

<sup>1102</sup>(...) se deitaram na cama mais Luís de Almeida e ele confitente e o padre Santos de Almeida que vivia então a São Cristóvão e agora vivia à Rosa e está preso nestes cárceres e o padre António Lourenço (...) e um fulano de Souza mancebo alvo e sem barba que seria então de certos anos e diziam haver sido criado do dito Luís de Almeida que também estava na cama, e estando todos cinco, cometeram todos uns com os outros o pecado de molícias (...). DGARQ/TT, Proc. 8844, fls. 39 v.º e 40, grifos nossos (1644-1645).

#### 4.4.3 INDUMENTÁRIA E CERIMONIAL À MESA

Os trajes de Santos de Almeida sugerem que ele era relativamente comedido. Dentre as peças do vestuário, arrolam-se quinze calças de linho (de Flandres), camisas, ceroulas, meias de seda e lã, uma liga de tafetá pardo<sup>1103</sup> e um vestido de sarja<sup>1104</sup> de leigo. Paramentos clericais não são registrados. As fontes, porém, indicam o estofado das peças. Do linho ao cetim (bordado ou urdido), suas roupas expressam um desejo por conforto. Na cabeça, Santos de Almeida usava um chapéu de couro preto. Modestamente vestido, não se observa indícios de gosto por adereços e ornamentos. O contraste de cores não é muito perceptível. Nada se registra sobre os calçados. Por outro lado, multiplicam-se informações a respeito de peças íntimas (especialmente roupas de baixo). Todos esses dados descrevem a aparência de Santos de Almeida: despojado, sóbrio, modesto no trajar. Talvez fosse um homem despreocupado com a maneira como outros o viam. Apreendendo o sentido dessa composição, essas peças, os móveis e as outras minúcias do quarto sugerem que Almeida era um homem inserido no fermento do individualismo renascentista<sup>1105</sup>.

O notário que elaborou o inventário não deixa de aludir, ademais, a itens de cerimonial à mesa: colheres, garfos, um esgaravatador<sup>1106</sup> de prata, uma caixa semelhante às que se usavam na época para “guardar açúcar” e toalhas de mesa figuram no registro. Utensílios usados no preparo de alimentos não aparecem inventariados, embora as testemunhas tenham feito alusões a esses objetos em suas

---

<sup>1103</sup>A liga era uma fita feita de tafetá (seda) que, atada ao peito, permitia que o usuário descansasse o braço. Usada, em geral, para idosos, feridos ou molestados, talvez seja um indício de que Santos de Almeida apresentava certa debilidade física devido à idade ou alguma doença. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 224. v. 5.

<sup>1104</sup>Sarja: tecido trançado feito de seda ou lã. SILVA, António de Moraes. **Diccionario da língua portuguesa**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. p. 670. v. 2.

<sup>1105</sup>Jean Delumeau realçou o tema do aperfeiçoamento da indústria têxtil durante o Renascimento e sua importância econômica na sociedade europeia. Ele diz que tecidos de linho, cânhamo e lã eram usados, sobretudo, em vestuários religiosos. DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Edições 70, 2004. p. 156-158.

<sup>1106</sup>O esgaravatador era um instrumento usado para limpar os dentes ou orelhas. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 244. v. 3.



confissões. Registra-se a posse de “35 casais de pombos” e uma “perua” nos fundos da casa, o que demonstra preocupação com carnes. O fato não passou despercebido para Gregório Peixoto, estudante de apenas 15 anos, a quem o padre alimentava antes de ter relações sexuais<sup>1107</sup>. Para diversão, Santos de Almeida também possuía um tabuleiro e uma “tômbola” de marfim dourado.

#### 4.5 A VIZINHANÇA

É digno de nota que a residência de Santos de Almeida aparece, num primeiro olhar, como um mundo separado do exterior. Local funcional, unicelular e relativamente fechado do olhar dos “de fora”, esse mundo interior se opunha à rua, espaço fluído, contínuo e uniforme. Contudo, essa oposição casa/rua não passa de uma impressão ilusória. No século XVII, essas esferas se interpenetravam. Em geral, mesmo os lugares mais periféricos não se caracterizavam por um total afastamento do olhar do vizinho<sup>1108</sup>.

Claro está que Santos de Almeida, em princípio, *agia distintivamente* dos moradores locais. Não significa que não houvesse homossexuais na vizinhança. Significa, isso sim, que parcela de heterossexuais da redondeza se habituou a ver homens entrando e saindo de sua casa. Com o tempo, a desconfiança dos vizinhos em relação ao que ali se passava vai se transformando, pouco a pouco, em crença. Crença que, mais tarde, estimulará a torrente denunciativa.

As denúncias, quase todas, *tornam públicos atos privados*. Dado que reforça a ideia de que naquele momento essas esferas se misturavam, é preciso compreender melhor esse dinamismo. Importa notar, de antemão, que alguns homens que adentravam o interior da casa (e que, portanto, *a ocupavam*) não eram da vizinhança.

---

<sup>1107</sup>“(…) vivia [Santos de Almeida] em umas casas que tinham duas serventias e havia muitas galinhas e pombos em um quintal das mesmas casas”. DGARQ/TT, Proc. 8183, fl. 22 v.º (1644-1645).

<sup>1108</sup>OLIVAL, Fernanda. *Op. cit.* p. 244-275.

Muito embora os “olhares de fora” observassem o entra e sai de rapazes<sup>1109</sup>, o falatório sobre o que ali se passava *vinha dos próprios frequentadores da casa*. Nessa perspectiva, parece que a ideia de que Santos de Almeida tinha uma vida privada, ou seja, uma vida *que só a ele pertencia*, não se adapta muito bem para pensar o século XVII.

Atente-se, contudo, que as fontes igualmente mostram uma preocupação dos amantes com “exposições” desnecessárias. A entrada na residência, a subida aos “aposentos de cima” e o trancar de portas— aspectos comuns nessas relações —, sugerem um verdadeiro esforço de afastar do conhecimento público os atos mais íntimos. É preciso, então, problematizar a ideia de que a preocupação com o privado não fazia parte do cotidiano desses homens. No caso de Almeida, mesmo que ele tomasse os devidos cuidados com relação à privacidade, não estava totalmente imune dos olhares e fofocas de comadre.

#### 4.5.1 RUMORES

Essa relação conflitiva entre “público” e “privado” não invalida a diferenciação que há entre o interior (residência) e exterior (rua). A problemática da

---

<sup>1109</sup>É evidente, entretanto, que o problema da separação público/privado não se discute tendo em vista apenas o problema do resguardo ou não da intimidade. Ele deve ser analisado como algo ligado ao exercício de poder pessoal. No Brasil, desde o clássico **Casa-Grande e Senzala**, de Gilberto Freyre, discute-se se a abertura da “casa” para a “rua” não implica a materialização da autoridade pessoal. Leila Algranti, por sua vez, ao empreender uma análise dos aspectos do domicílio doméstico brasileiro no período colonial, fala da diversidade das formas de morar do povo brasileiro indicando, assim, que a casa-grande não deve ser tomada como modelo único. Rusticidade da vida material, estadias passageiras, sobrados e alcovas eram uma tônica da paisagem local (urbana e rural) e, nesses espaços, a falta de privacidade e conforto, a precariedade do mobiliário e as restritas formas de sociabilidade doméstica impunham normas de morar diferentes da casa-grande. FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala**. Edição crítica de autoria de Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca. Paris: ALLCA XX, 2002. p. 11-15; ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: NOVAIS, Fernando A. (Coord). MELLO E SOUZA, Laura de (Org). **História da vida privada no Brasil**, 1: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 62-120. (ed. de bolso).

proximidade física, o cargo eclesiástico e a má fama adquirida pela casa indicam um conjunto de fatores que, juntos, explicam a oposição público/privado. Testemunhos esbarram no problema.

Cristóvão Ribeiro, vizinho do padre Almeida, no testemunho de 8 de março de 1645, confirma o aspecto escabroso da residência<sup>1110</sup>. Suas declarações sugerem que a vizinhança contemplava de soslaio a vida do padre Almeida. Ora, quem lhe dava a fama de praticar a molície senão essa vizinhança? Dessa forma, uma impressão acaba se impondo: os vizinhos atiravam olhares um tanto atravessados e não suportavam mais a presença maciça de homens naquela casa (“por conversações que tinha de rapazes e outras pessoas que iam à sua casa”). Se estavam inquietos pela proximidade com uma casa “pública”, é razoável pensar que o ruído das nefandas “conversações” talvez estivesse a perturbar a paz da rua. Hoje isso pode parecer burlesco, caricato ou engraçado. Não o era no século XVII. A consciência coletiva realizava um alarido constante, expondo a vida de Almeida sem o menor pudor. Não se tratava de fofoca. O tom das confissões soa muito mais como uma detração legítima e, por isso, parte da vizinhança se sentia na obrigação de pôr um basta a tudo que se passava naquela casa em nome do bem coletivo.

Um contexto acompanha tais efeitos. A má fama de Almeida precede o relato de Cristóvão Ribeiro. O padre António Álvares Palhano, por exemplo, confessou, em 20 de dezembro de 1630, que há “seis anos” sodomizou Frei Manuel Correia na “casa do padre Santos de Almeida”<sup>1111</sup>. Se o relato for verdadeiro, desde 1624 o padre Almeida consentia em abrigar na própria residência fanchonos e sodomitas em busca de prazeres sexuais proibidos.

Três meses separam essa confissão de outra. João de Gouvea, mancebo de 19 anos, que serviu de laçao ao conde D. Diogo da Silva, confessou, em 1631, que há

---

<sup>1110</sup>“(…) o dito Santos de Almeida por *conversações que tinha de rapazes e outras pessoas que iam à sua casa era infamado de cometer com eles o pecado de molícies* e, por esta mesma razão, ele testemunha a presumia e suspeitava dele”.DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 137, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1111</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 8 v.º e 9 (1630-1632).

“dois anos se achou em Lisboa junto às Chagas *em casa de Santos de Almeida*, capelão da capela real”, onde se encontrou com o carmelita Manuel Correia. Estando num dos aposentos, Correia penetrou Gouveia derramando semente em seu vaso traseiro<sup>1112</sup>. A testemunha não diz que Santos de Almeida participou da relação, mas atesta que continuava transformando sua residência num alcouce de sodomitas. O fato teria ocorrido em 1629.

19 de agosto de 1632: assomam novas revelações dos enclaves espaciais da casa. Domingues de Araújo, já citado, apresenta-se à Mesa do Santo Ofício e relata indícios de uso coletivo da casa do clérigo para fins sexuais. Ele diz que um dos vizinhos de Almeida que, à época, vivia em um “beco na rua do saco”, escandalizava-se

(...) pelas velhacarias e maldades, ceias e jantares e conversações de homens e moços e mancebos que se faziam em casa do dito clérigo (...). [E] se espantava ele denunciante, sendo vizinho como é do dito Santos de Almeida, saber o que ia naquela casa (...) e mostrava achar isto coisa de fanchonos (...). E ele denunciante não tinha visto aqueles ajuntamentos e concursos na dita casa de Santos de Almeida porque não ia aquele beco<sup>1113</sup>.

Essas confissões seguem um ritmo cronológico que convém notar: 1624, 1629 e 1632. São relatos anteriores a 1644, quando Almeida é preso pelo Santo Ofício.

Urge reafirmá-lo: esses testemunhos *são sincrônicos*. Primeiro Santos de Almeida aparece como alcoviteiro, ou seja, como alguém que apenas emprestava sua casa para outros homossexuais. Esse comportamento é linear e carregado de implicações previsíveis. Embora só no final dos anos 1630 surjam novas denúncias de que ele *diretamente participava dos atos sexuais*, testemunhos ulteriores a 1624 já aparecem como indícios claros de suas tendências homossexuais. Talvez, com o avançar da idade, ele tenha se tornado menos cauteloso. O que ocorre é que o jovem

---

<sup>1112</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fls. 230 – 239, grifos nossos (1631).

<sup>1113</sup>DGARQ/TT, IL, CP, n. 13, fl. 135 v.º (1632).

Santos de Almeida, o de 1624, era um homem diferente do velho Santos de Almeida, o de 1645. Aqui ele já beirava os 66 anos.

O quadro que surge dessas confissões explica porque os insultos dos vizinhos se repetiam. A popular Botica de Diogo da Paz Gomes, na Cordoaria Velha<sup>1114</sup>, foi palco desses momentos de propagação da infâmia alheia. Foi aqui que Domingos de Araújo “ouviu dizer” que a casa do padre Almeida era “alcoce de fanchono”. Essa indicação original, típica das denúncias da primeira metade do século XVII, mostra que as boticas eram espaços de sociabilidade. O testemunho permanece singular nesse complexo mundo do Antigo Regime. Embebida de tom jocoso e irônico, essas fofocas aprofundavam cada vez mais a infâmia do padre Almeida<sup>1115</sup>. Desde então, o território do “privado” ganha as ruas (“público”). O “percebido” é reafirmado nos espaços de reunião ampliando, assim, a publicidade do caso. Essas posturas coletivas deslocavam o olhar para aquilo que mais interessava ao Santo Ofício e assinalavam, à sua maneira, que a fama do clérigo sodomita, por meio do burburinho, atravessou toda a Baixa lisboeta e chegou até o lado ocidental da cidade. Isso tudo já nos idos de 1630.

Independente, mas não sem vizinhança, esse é o grande fator da casa de Santos de Almeida. Ela ficou famosa graças a esses bisbilhoteiros que não paravam de expor o que ali acontecia<sup>1116</sup>. Este ponto é essencial, pois a publicitação dos atos praticados no interior da residência era difícil de se controlar naquela época. Essas constatações obrigam, de novo, que o debate público/privado se reafirme. Segundo

---

<sup>1114</sup>Localizada, à época, na Freguesia dos Mártires.

<sup>1115</sup>DGARQ/TT, IL, CP, n. 13, fls. 135 v.º e 136 (1632).

<sup>1116</sup>O registro inquisitorial também oferece dados aparentemente triviais relacionados aos espaços onde a fofoca e o “ouvi dizer” eram espalhados entre o povo. Assim como aconteceu com o padre Santos de Almeida, sem o menor pudor, muitos tinham extrema liberdade para propagar rumores de que alguns eram “suspeitos do nefando”. Nesse sentido, João Luís, músico e morador do Terreiro do Paço, disse que “ouviu outras pessoas” chamarem Luís de Almeida de “fanchono e sumítigo” [sic] em uma “Horta na Anunciada”. Rodrigo de Resende, também morador no Terreiro do Paço, disse que ouvia “em casas de conversação” que Luís de Almeida era infamado de cometer o nefando, oferecendo aos inquisidores nomes de testemunhas que poderiam confirmar a informação. DGARQ/TT, Proc. 10343, fls. 20 v.º, 25 e 26 v.º (1644-1645).

Fernanda Olival, que estudou os espaços de recato de grupos populares e intermediários, as habitações do Antigo Regime ficavam frequentemente de portas abertas (janelas e vidros ainda eram raros no período), o que colocava o interior da habitação numa posição de vulnerabilidade em relação ao olhar do vizinho. Some-se a isso a intensa proximidade física das residências, resultado da contiguidade dos edifícios, e ter-se-á uma situação típica para o período: formação de prédios estreitos que, em geral, possuíam apenas dois núcleos habitacionais por piso<sup>1117</sup>. Eram esses aspectos que garantiam a visibilidade das habitações, fazendo com que a vida se passasse diante de relativa transparência social.

#### 4.5.2 CONFLITOS E ESCÂNDALOS

Relações conflitantes agravavam ainda mais a má fama de Santos de Almeida. Testemunhos sugerem que a casa do capelão real não era o paraíso do sossego. Frequentemente, aliás, mais soava como o inferno da balbúrdia. Relatos de confusão e gritaria multiplicam-se. O alvoroço deslocava-se da casa e *invadia a rua* evidenciando, de novo, o choque entre vida “pública” e vida “privada”. É o que o padre Dias Palma resume na esmerada *contraditas*<sup>1118</sup>, suficientemente meticulosa, para sugerir que Santos de Almeida era seu inimigo (coisa muito comum nas defesas dos réus). Ele apresenta seu argumento com as seguintes palavras:

(...) padre Santos de Almeida capelão que foi na capela real é inimigo dele réu, e a razão da dita inimizade nasceu de António da Costa de Magalhães,

---

<sup>1117</sup>OLIVAL, Fernanda. *Op. cit.* p. 244-275.

<sup>1118</sup>Peça processual em que se negavam as denúncias feitas pelas testemunhas de acusação e que era praticamente a base na qual se sustentavam os argumentos do Promotor do Santo Ofício para solicitar a condenação do réu. Contraditar o testemunho de outro significava, portanto, contestá-lo, repugná-lo e contrapô-lo por meio de novas informações. Fazia parte da estratégia de defesa do réu que, indicando possíveis inimizades entre o réu e as testemunhas que o acusavam, também poderiam nomear testemunhas de defesa que pudessem confirmar os fatos contra o contraditado. SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **O momento da Inquisição**. João Pessoa: Ed. Universitária, 2013. p. 603. Coleção Videlicet.

cunhado dele réu, ter grandes dívidas com o dito contraditado em tanto que em um dia sobre a tarde foi (...) acompanhado com soldados para efeito de ferir e afrontar ao dito contraditado e, nesta forma assim acompanhado, foi a sua casa tendo as partes dela aonde estava o dito contraditado com outras pessoas o desafiou e as pessoas que com ele estavam que saíssem para fora chamando ao dito contraditado de sodomítico e de outros nomes afrontosos e que sua casa era uma esnoga [sic]<sup>1119</sup>.

E continua:

(...) em tanto sentiu o dito contraditado a afronta que o dito António da Costa lhe havia feito *por ser em público* e a sua própria porta que fez grandes queixas dele réu dizendo que por sua causa lhe haviam feito a dita afronta concebendo pela dita razão grande ódio a ele réu (...) <sup>1120</sup>.

Aqui está em causa, de novo, a tênue relação público/privado vivida pelos homens do Antigo Regime. António da Costa Magalhães, cunhado de Dias Palma, teria ido com soldados até a residência de Santos de Almeida para o “ferir” e “afrontar”. A causa da confusão: “grandes dívidas” que Magalhães tinha com Almeida. Não é claro se estava havendo excessivas cobranças para que Magalhães quitasse seus débitos. De qualquer forma, sua ida até a porta da dita casa é esclarecedora: a vida privada, naquela época, se passava praticamente *à vista de todos* (“foi a sua casa tendo as partes dela aonde estava o dito contraditado com outras pessoas”). Ao historiador resta imaginar o espanto dos vizinhos diante daquela algazarra na porta de um clérigo que trabalhava na Capela Real. A celeuma era tamanha que tanto o morador quanto a residência foram achincalhados em público: Santos de Almeida é qualificado de “sodomítico” e, sua casa, de “esnoga”<sup>1121</sup>. Seus impropérios são sinceros. Nada indica que fossem palavras soltas no vazio. Embora ditas com ira, parece que Magalhães *sabia demais*. Ele conhecia a intimidade do clérigo. O problema é que essa confusão escancarava ainda mais a vida “privada” de Almeida.

<sup>1119</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 56 (1644-1645).

<sup>1120</sup>*Ibid.*

<sup>1121</sup>Esnoga: Sinônimo de sinagoga. Bluteau, Raphael. **Vocabulário português e latino...**, v. 3, p. 252. O que reforça a ideia de que a casa era tão afamada e pública que se tornara um “chiste” popular.

Tudo isso não era pouca coisa no contexto Seiscentista. Essas pequenas brigas podiam gerar verdadeiros escândalos no microcosmo social. Conflitos, animosidades, hostilidades cotidianas, tudo isso era muito visível na Lisboa do século XVII (“por ser em público e a sua própria porta”). Termos preconceituosos, ofensas, opróbrios, injúrias, há de tudo no relato de Palhano. Era esse apenas um dos muitos escândalos causados por Almeida que, certamente, perturbavam a paz e o sossego da rua. Santos de Almeida, desprovido de contra-argumentos e alheio às ofensas, não podia escapar impune da sanha inquisitorial. A má reputação que todos lhe atribuíam, lhe trará consequência na hora de sentenciá-lo. Essas narrativas escandalosas não convinham a um clérigo e os inquisidores não deixam de atentar a isso.

Ao declarar inimizade para com António Lopes Saavedra, Dias Palma expõe outras confusões:

António Lopes Saavedra, soldado, que lhe parece era natural da Merceana, é inimigo dele réu e a razão é que achando-se ele réu em um dia em casa do padre Santos de Almeida com o dito contraditado vieram ali a ter rezóis [sic] e por razão de uma moça por nome Luiza que ia a casa do dito padre e vindo a descompor-se em palavras, ele réu e o dito contraditado, e alevantando nele réu a mão e deu uma bofetada no dito contraditado e nisto se saiu ele réu *dizendo publicamente* que em o contraditado saindo para fora o havia de matar do que o dito contraditado se deu por muito agravado e a seu dito senão deve dar crédito<sup>1122</sup>.

Os historiadores que estudaram o caso Santos de Almeida nada discutiram concernente a essas poucas palavras. Se são verdadeiras ou apenas uma estratégia de defesa, pouco importa. Válido é o sentido que a testemunha atribui ao escândalo. O testemunho sugere que a sociabilidade da casa de Santos de Almeida não era feita apenas de momentos alegres (“vieram ali a ter rezóis<sup>1123</sup>”). Havia espaço para conflitos e discussões e, por serem públicas (“saiu ele réu *dizendo publicamente* que em o contraditado saindo para fora o havia de matar”), é razoável supor que os

<sup>1122</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 8834-1, fls. 56 e 56 v.º (1644-1645), grifos nossos.

<sup>1123</sup>Rezoar: Discorrer. Ponderar as razões que se oferecem para a parte afirmativa e negativa. Bluteau, Raphael. *Vocabulário portuguez e latino...*, p. 323. v. 7.



vizinhos já estivessem cansados de ver um clérigo alcovitando, patrocinando bebedeiras e festas, e sendo o pano de fundo de arengas sociais.

Não se sabe se são apenas sarcasmos ou insultos. Seja como for, tudo indica que os vizinhos, que assistiam ao que se passava, se escandalizavam com essas confusões. Estava pronto o terreno para se instituir o clima permanente de suspeita. Seria preciso penetrar mais a fundo na engrenagem dessa máquina chamada rumor, que regia boa parte da vida social no Antigo Regime, para saber se de fato ele não isentava ninguém de prestar contas de sua vida perante a sociedade. A propagação de boatos e fofocas<sup>1124</sup> era uma constante.

No caso específico de Portugal, é preciso recordar que os rumores, boatos e “notícias” foram utilizados para fins políticos. Nisso, nada mais que banal. Sinceros, os rumores eram, no entanto, ritualizados. Uma vez socializados, eram manipulados para desqualificar, folclorizar e, em casos extremos, exterminar um “inimigo”. É o que sugere Diogo Ramada Curto, que lembra, de igual modo, que os rumores não tinham necessariamente um centro difusor. Aliás, eles podiam ganhar uma importância tão grande que nem mesmo as autoridades não conseguiam controlar sua disseminação. Até homens de classes mais abastadas não conseguiram fugir de representações e imagens que os desqualificavam perante a vida pública. Casos houve, nesse período, em que o murmúrio produzido por um grupo de pessoas acabou terminando em morte<sup>1125</sup>.

---

<sup>1124</sup>Chegado ao termo dessa discussão, não podemos deixar de constatar que o uso social da fofoca é uma constante nos grupos estabelecidos. No seu estudo acerca de uma pequena cidade da Inglaterra, Norbert Elias evidenciou que no seio de um complexo sistema de intrigas, existiam funcionalidades específicas da fofoca: além de reforçar a comunhão de grupos que compartilhavam valores semelhantes, a fofoca era usada como um eficaz instrumento de rejeição que dava aos “estabelecidos” o poder de censurar os “outsiders”, imprimindo-lhes noções desfavoráveis e depreciativas. Essa realidade não difere muito dos testemunhos depreciativos baseados no “ouvi dizer” a respeito dos homossexuais encontrados nos registros inquisitoriais. ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p. 121-133.

<sup>1125</sup>É o caso de Rui Dias Lobo, que foi denunciado por um monge do Mosteiro da Trindade de ter facilitado a entrada dos ingleses na cidade quando da chegada da Armada inglesa em Lisboa no ano de 1589. Tudo não passava de uma mentira do monge que, sendo apoiador da política antonista,

No caso de Santos de Almeida, a vizinhança, envolta num falso puritanismo, não parava de comentar. Conta Francisco Neves, cristão-velho de 60 anos:

(...) que o dito Santos de Almeida era *infamado* de cometer o pecado de fanchonices ou sodomia e que também *ouviu dizer* que o dito Santos de Almeida se tinha vindo acusar a este Santo Ofício do dito pecado, e que ele testemunha o não tivera daí em diante em boa cousa, mas que não sabe cousa alguma em particular que dele deva declarar nesta Mesa<sup>1126</sup>.

Ser infamado. Eis a questão-chave da fala desse vizinho de Santos de Almeida. No século XVII, os olhos vigilantes da vizinhança não permitiam que os menores detalhes da vida passassem despercebidos. Baseado no “ouvi dizer”, Neves não tem nada a oferecer em termos práticos à Inquisição (“não sabe cousa alguma em particular que dele deva declarar nesta Mesa”). Ainda assim, não deixa escapar o detalhe da “má fama” do clérigo em questão dizendo, inclusive, que passou a repudiá-lo ao deduzir suas tendências homossexuais (“o não tivera daí em diante em boa cousa”)<sup>1127</sup>.

Essas afirmações possuem tamanha força figurativa que demonstram que a vigilância da vida alheia fazia parte da realidade social. Pecados privados expostos ao opróbrio público, eis a dialética do sistema de rumores. Nesse quesito, se havia

---

ajudou a difundir um clima de perseguição dos críticos do regime. Lobo, como consequência, foi degolado e sua cabeça exposta em uma forca. Outros dois “colaboradores” foram executados. Rumores contra jesuítas que viviam em São Roque e no Colégio de Santo Antão dão conta de que eles teriam propagado a ideia de que era inútil a resistência contra os ingleses. Esses boatos, difundidos por meio de efeitos de contágio, criou um clima de temor perante o povo. Portanto, neste período foi comum atribuir a “inimigos” uma capacidade de atuação muitas vezes imaginária. O caso mostra que os meios de propagação de rumores, espalhados por meio de falatórios, era uma tônica no mundo ibérico do Seiscentos. CURTO, Diogo Ramada. **Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)**. Lisboa: Edições 70. p. 125-146.

<sup>1126</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fls. 135 e 135 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1127</sup>Embora a vigilância social da vida privada fosse o padrão da época, é interessante notar que algumas testemunhas, chamadas para depor no processo, omitiram ou disseram nada saber em relação à vida privada de Santos de Almeida. O padre Vaz Pereira, Mestre de música da Igreja de São Julião, de idade de 60 anos, disse conhecer Santos de Almeida há mais de 40 anos e que “nenhuma cousa sabia do dito Santos de Almeida que devia declarar nesta Mesa”, destacando, em seguida, que “sempre tivera o dito Santos de Almeida por pessoa de boa vida e costumes, e que na mesma cousa, entende, era tido de todos, e nunca dele ouviu o contrário”. Por isso, Vaz Pereira disse que “quando soube que [Almeida] viera preso por estes cárceres se espantara”. DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fls. 135-136 (1644-1645).

alguma dúvida de que Santos de Almeida era homossexual, ela logo se dissipava, porque o falatório social o pintava como alguém suspeito ou de conduta duvidosa. Vulnerável, os próprios amantes que o visitavam com frequência não hesitavam em falar-lhe mal. Com efeito, é preciso recordar que Almeida era um padre secular. Representava a Igreja em nível local (fosse na Capela Real ou na Capela de Santa Bárbara do Castelo) e, conseqüentemente, tudo o que fazia, fosse público ou privado, atingia a reputação da instituição.

Para complicar ainda mais, a casa de Santos de Almeida estava localizada em uma zona relativamente privilegiada e não muito distante dos eixos nucleares centrais da cidade. A residência se inseria nas proximidades do *Largo da Rosa*, onde convergiam ruas e escadinhas (rua do Marquês de Ponte de Lima, rua das Farinhas, escadinhas da Costa do Castelo, escadinhas da calçada de São Lourenço), isto é, ficava num caminho público onde transitavam muitas pessoas. A marginalidade de Santos de Almeida, portanto, *não se reflete espacialmente*.

O que torna esta história ainda mais complexa é que ele próprio levava os filhos dos seus vizinhos para sua casa para praticarem molícies como se infere da confissão de Martim de Paiva<sup>1128</sup>. O testemunho, mesmo em sua banalidade, sugere que esses atos sexuais envolvendo menores de idade eram práticas comuns no Antigo Regime<sup>1129</sup>. Não impressiona que, dentro desse contexto, atrair crianças para

---

<sup>1128</sup>“E Sebastião de Campos (...) e Joseph, filho de um solicitador a que não sabe o nome, e *será vizinho do dito Santos de Almeida*, e será de nove ou dez anos, e de presente é pupilo no Convento do Carmo. E João ou Manuel, de sete ou oito anos, não sabe cujo filho, mas *era também vizinho do Santos de Almeida*, e que com todos os sobreditos moços cometeu ele confitente o pecado de molície e, com os três últimos, metendo seu membro viril na boca de cada um deles porque não derramava dentro semente senão fora com a mão. E que todas as ditas pessoas sabiam com dito tem, que ele confitente cometia com o dito Santos de Almeida o pecado pela boca, posto verem algumas vezes”. DGARQ/TT, IL, Proc. 8183, fls. 56 v.<sup>o</sup> e 57, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1129</sup>É preciso lembrar, entretanto, que atos sexuais envolvendo adultos e crianças (pedofilia), tão comuns tanto em relações heterossexuais quanto homossexuais, não eram temas de interesse da Inquisição. Luiz Mott já sublinhou a notável indiferença dos inquisidores diante desses atos que, em alguns casos, podiam se realizar com extrema violência. Para o autor, o eixo das diligências dos inquisidores, que muitas vezes arquivavam essas denúncias, era *apenas* o pecado de sodomia. Os “pedófilos” do antigo Regime, inclusive, tinham mentalidade semelhante. O remorso do cônego Jácome de Queiroz – que corrompia escravas de 7 anos, sugere que ele não estava preocupado com a

sua nefanda residência fosse uma tática usada com relativa frequência por Santos de Almeida. A confissão de Manuel Coelho faz eco a de Martim de Paiva:

(...) haverá três anos se achou ele confitente em casa do dito padre Santos de Almeida e estando deitado na cama com ele e com um moço que chama-se José, que então será de dez ou doze anos, alvo do rosto, e magro espigado, cabelo castanho, filho de um homem *que vivia logo por baixo das casas do dito padre Santos de Almeida* em um beco a São Cristóvão<sup>1130</sup>.

Talvez, muitas alterações com os moradores locais provenham dessa situação julgada intolerável. É essa aparente desordem que a vizinhança considerava inoportuna. Não é por acaso que a reprovação social fosse gerando um clima de suspeitas em torno do caso. Não havia sentimento de indiferença perante tudo o que ocorria naquela casa. Longe de ajudar, o falatório constante dos habitantes da região do Castelo talvez tenha contribuído decisivamente para a estigmatização do lugar e do padre Almeida.

Havia, pois, um “julgamento social” que era cotidianamente “público”. Todo mundo conhecia Santos de Almeida, ou tal se presume. O fato de ser um clérigo fixado na capela de Santa Bárbara do Castelo constitui um dos fatores de peso em toda a história. Não havia como controlar todo o palavreado da vizinhança se, ele próprio, era um homem público. E mais: não há como cobrar discrição dos seus semelhantes se ele próprio se expunha com tanta verve. A censura e execração pública dos atos privados de Santos de Almeida põem em relevo a força do “ouvi

---

infantilidade e pureza das meninas. Seu medo, segundo Mott, era “ter cometido o mais torpe e imundo pecado”, a cópula anal. Nesse sentido, impressiona aos olhos atuais que os inquisidores não tecessem advertências contra os autores desses abusos. Cf. MOTT, Luiz. Cupido na sala de aula: Pedofilia e pederastia no Brasil Antigo. In: **Cadernos de Pesquisa. Fundação Carlos Chagas**. n. 69. São Paulo: 1989c. p. 33-4. Como fez Philippe Ariès, é preciso entender que a criança do Antigo Regime estava ligada, em todas as suas manifestações, à ideia de dependência. E mais: assuntos sexuais não eram temas proibidos para os pequenos da época. Brincadeiras eróticas envolvendo as partes sexuais de infantes foram, inclusive, atos comuns na corte francesa. Nada indica, segundo o autor, que o clima moral fosse diferente nas famílias de fidalgos e plebeus, pois só mais tarde (século XVIII) se desenvolverá no meio social a ideia da “inocência infantil”. AIRÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1981. p.125-155.

<sup>1130</sup>DGARQ/TT, Proc. 10339, fls. 41 v.º e 42, grifos nossos (1644-1645).

dizer” no Antigo Regime<sup>1131</sup>. Operando por meio de suas correias de força, essa censura vigilante era capaz de revirar o mais íntimo dos segredos com pouca consideração ao estrago feito na reputação do réu.

*Vox populi, vox Dei*. De um ponto de vista circunscrito, os mexericos colocavam a nu os desvios comportamentais do padre Almeida. Tudo sugere que, à medida que o processo avançava, a relativa proximidade e visibilidade de sua residência levantava obstáculos a uma convivência social “pacífica”. Morador e vizinhança se opõem. O falatório constante progride. Comportamentos desviantes, suspeitos e estranhos, de efeitos criticáveis pela maioria dos moradores sugerem que Santos de Almeida não tinha total controle dessa situação.

Não se tratava de exageros. As fofocas de comadres tinham fundamento. O quadro que essa vizinhança pintava era o mesmo pintado pelos cúmplices. A abordagem micro-histórica permite vislumbrar a maneira pela qual os próprios amantes de Santos de Almeida percebiam aquele espaço. O discurso dos seus testemunhos *reflete uma realidade* de viés homossexual provando, em síntese, que os mexericos não eram calúnias. O paradigma indiciário, que este estudo tem utilizado até o momento, permite visualizar as pegadas históricas de um homem que era não apenas conivente com toda a situação, mas um exímio praticante das molícies. E isso durante um período de quase vinte e um anos, se considerar o testemunho do padre António Álvares Palhano, de 20 de dezembro de 1630.

Há, portanto, um *padrão de comportamento* ao longo de todo esse tempo que não deve ser ignorado. Nada sugere que as confissões dos denunciante fossem fruto de animosidade. Não expressavam difamação infundada, pois estão estabelecidas por

---

<sup>1131</sup>A este respeito, Sônia Siqueira ressalta que muitas “denúncias” podiam vir recheadas de distorções. Alguns chegavam até a Mesa do Santo Ofício para denunciar desafetos ou rancores. Vizinhos, muitas vezes envolvidos em redes de intriga, podiam usar a força da Inquisição na tentativa de perseguir inimizados. Qualquer indício de “suspeita” da vida privada poderia, dentro desse sistema, ser usado como arma. Comentando acerca desses casos, a autora ressalta esta problemática com as seguintes palavras: “Algumas pessoas terão se achegado à Mesa para denunciar concorrentes ou desafetos. Teriam pensado em se servir do Santo Ofício para dar vazão ao ódio que voltavam a determinados indivíduos”. SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. *Op. cit.* p. 524.

meio da fala de dezoito testemunhas. Não é um número pequeno. Nada sugere a existência de um conluio visando perseguir Santos de Almeida. Aliás, ele próprio, por meio de sua confissão, falou de vários outros amantes envolvidos consigo, situação que prova que não era vítima de conspiração.

Os aspectos evocados mostram que Santos de Almeida foi um homem polêmico e um tanto audaz para sua época, se for levado em conta que, naquele momento, a Inquisição se mostrava um tanto azeda para lidar com criminosos sexuais. Irritava-a, sobretudo, a *visibilidade* de homossexuais “escandalosos” exibindo uma *forma de viver* que ia de encontro ao padrão de masculinidade e moralidade da sociedade coetânea. E, se for verdade que nesse momento a fronteira público/privado ainda não estava inteiramente demarcada, Santos de Almeida surge como o próprio símbolo daquilo que à época chamava de “escândalo”.

#### 4.5.3 O COTIDIANO DE UMA “CASA PÚBLICA”

Inúmeras fontes sublinham a sociabilidade dessa casa que serve de suporte logístico à clandestinidade nefanda. Os fanchonos e sodomitas de Lisboa eram conscientes dessa situação. Nessas condições, o que se apresenta nas confissões e denúncias é o desenho de um “antro”, de uma “alcova”. Havia no ar certo clima de voluptuosidade nessa residência, como se fosse um grande prostíbulo homossexual.

Os indícios confirmam a regularidade do fenômeno.

António Álvares Palhano dá, a propósito, esclarecimentos complementares. Na confissão de 21 de novembro de 1644, pinta um retrato bastante indecoroso dessa situação, afirmando que Santos de Almeida “*tinha casa pública com rapazes sempre nela para todos os que quisessem cometer o pecado de molícies*”<sup>1132</sup>. Francisco Pacheco, que sempre ia àquela casa com Martim de Paiva, confessou que Santos de Almeida

---

<sup>1132</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 8226, fls. 94 e 94 v.º, grifos nossos (1630-1645).

sabia e consentia em tudo porque “*dava casa aos moços seus amigos, para fazerem nela semelhantes cousas*”<sup>1133</sup>. Luís de Almeida Brito, um dos frequentadores mais assíduos, ressalta o consentimento do clérigo na confissão feita em 1 de setembro de 1644<sup>1134</sup>. Vasco Salgado, sob a mesma perspectiva, sintetiza tudo ao dizer que “(...) a dita casa de Santos de Almeida vão de tempos a esta parte, moços e *ali lhes dá cama e consente* que estejam uns com os outros”<sup>1135</sup>.

Outrossim, as peças processuais citam a má fama da residência e o fato de Santos de Almeida ceder a própria residência para que outros pudessem “pecar”. Isso tudo será, na sentença, tido por circunstância agravante pelos inquisidores. Por esse ângulo, não é difícil compreender a declaração da Mesa do Santo Ofício, em 29 de novembro de 1630: considerando o uso do espaço privado para fins homoeróticos, recomendou-se que “o dito Santos de Almeida seja logo preso com sequestro de bens, visto a qualidade de culpas tão enormes e um modo de Sodoma tão extraordinário, e dar casa para se pecar”<sup>1136</sup>. Quando foi solicitada a segunda prisão de Santos de Almeida, em 1644, os inquisidores Pedro de Castilho, Belchior Dias Preto e Luís Álvares da Rocha voltaram a argumentar questões semelhantes, num texto notável:

(...) em casa do delato se comete ordinariamente o pecado de molícies, e para isso, *dar ele casa*, e ainda chamar os cúmplices para o mesmo (...) e na dita casa se comete o pecado nefando por muitas vezes, e posto que se não prove que para este tal pecado nefando dar o delato casa, não se pode se usar da culpa de o não prever, com o que o fica consistindo, *e ser notavelmente infamado do sobredito em toda esta cidade*. E ser necessário acudir-se a este escândalo, e impedir semelhante dissolução, e tirar casa tão pública de tão abomináveis vícios, e que para ser preso se devia passar mandado<sup>1137</sup>.

---

<sup>1133</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 5946, fls. 16 v.º e 17, grifos nossos (1639-1641).

<sup>1134</sup>“(…) por vezes [Santos de Almeida] *dava a ele confitente casa para cometer o pecado de molícies com algumas pessoas*, e ele confitente o cometia, e também o nefando como declarara”. DGARQ/TT, IL, Proc. 10343, fls. 78 v.º e 79, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1135</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 9 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1136</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 13 (1644-1645).

<sup>1137</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 30, grifos nossos (1644-1645).

Casa pública de tão abomináveis vícios. É o título que os inquisidores outorgam à habitação de Santos de Almeida. O problema do escândalo, objeto concreto do cotidiano, era fundamental nessa microssociedade acuada pela sodomia local. Frente a esse “escândalo”<sup>1138</sup>, é preciso que a Inquisição intervenha nesse espaço que fedia a Sodoma. Não é preciso enfatizar que esses fenômenos coincidem com os pontos nodais da confissão de Almeida, chamado à Mesa em duas ocasiões para explicar esses fatos. Tudo isso toca no tema da marginalidade sexual e, sobretudo, da indiferença diante dos perigos que este estilo de vida acarretava. Vários indícios sugerem que Santos de Almeida fazia da própria casa um alcouce de sodomitas há, pelo menos, catorze anos. Nesse período ele não foi importunado pelos inquisidores, como os próprios juízes notam:

(...) *depois da apresentação* do dito Santos de Almeida, cometeu ele o pecado de molícies com descaso tal e *dá casa para outras pessoas* o cometessem e que nela cometem o pecado nefando e posto que dizem que ele o não sabia, resulta contra ele gravíssima culpa de assim *fez a casa exposta para tais delitos* e grande desserviço de si<sup>1139</sup>.

Note-se que o ano de 1630 (data da primeira apresentação) é bem anterior a 1644. O que a Mesa está dizendo, portanto, é que Santos de Almeida pouco caso fazia das ameaças do Santo Ofício. Há tempos a Inquisição já tinha autorização para julgar sodomitas. Certamente ele sabia que alguns já tinham sido queimados ou condenados a outras penas por esse delito. Na Prova de Justiça<sup>1140</sup>, publicada em 8 de março de 1645, o promotor do Santo Ofício não deixa de ressaltar essa tolerância, dizendo que “à casa dele réu iam moços e ele réu *lhes dava cama, e consentia* que

---

<sup>1138</sup>Quanto ao escândalo, no dicionário de Bluteau começa por se dizer que é uma “ação que ofende os bons costumes”. Posteriormente, ele amplia a definição explicando-a da seguinte forma: “O pecado que alguém comete por sua malícia”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez e latino...**, p. 206. v. 3.

<sup>1139</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 29, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1140</sup>Documento que era anexo ao processo do réu e que omitia o nome dos denunciante e as circunstâncias (local, data, ocasião) do delito. VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a. p. 313.



estivessem uns com outros de maneira que poderiam fazer as torpezas que quisessem”<sup>1141</sup>.

O próprio Almeida não escondia esse fato:

*consentia que em sua casa se ajuntasse as pessoas de que tem dito e as que iam ali era suas conhecidas sabendo que pecavam umas com as outras mas não sabe se era somente no pecado de molícies ou se também cometiam o nefando, pelo que se soubera decerto que era para o nefando, não daria consentimento*<sup>1142</sup>.

No Auto de Fé, ao ouvir a leitura de sua sentença, uma certeza se impôs: ele tinha “(...) *casa pública e patente* na qual muitas pessoas se desencaminhavam e cometiam o dito pecado [de sodomia]”<sup>1143</sup>. Por conseguinte, era tão evidente sua culpabilidade que, em alguns testemunhos, Santos de Almeida conduz as atividades homossexuais. Ele chefiava tudo ou, no mínimo, tinha poder de controle e coordenação, a ponto de orientar a participação dos fanchonos e sodomitas que lhe batiam à porta em busca de sexo. Daí que Luís de Almeida, por exemplo, tenha dito:

(...) que o dito Santos de Almeida quando tinha em sua casa alguma das ditas pessoas, mandava por um rapaz chamar a ele declarante, que fosse para lá, e quando ia, lhe dizia que por estarem lá aquelas ou haverem de ir a dita casa, mandava chamar a ele confitente, e se acaso ele confitente chegava primeiro, lhe dizia que esperasse que haviam de vir algumas das ditas pessoas<sup>1144</sup>.

A cena é bem descrita pela testemunha e sugere que Santos de Almeida e sua nefanda residência geravam dois tipos de discurso. Em primeiro lugar, do lado dos cúmplices, o de homens que encontram no espaço residencial do clérigo um local privilegiado para se praticar ilícitos sexuais; em segundo, o do coletivo, da vizinhança, que versa a respeito de conflitos e indiscrição.

Tais fatos podem levar a supor que esses homens não se interessavam por sua privacidade. Mas seria um erro pensar assim. Os indícios sugerem que a especialização de cômodos era fundamental na atividade sodomítica. A busca por

<sup>1141</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 143, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1142</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fls. 103 v.º e 104, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1143</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 167 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1144</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 26 v.º (1644-1645).

intimidade está registrada na tentativa, às vezes fracassada, de escapar do olhar exterior. Afinal, trancavam portas, escondendo-se no casulo do quarto. Quarto que, aliás, não passa de uma toca a denunciar essa busca por refúgio (como sugere Michele Perrot). Daí que o uso do espaço privado obedecia a regras certas. Conta Santos de Almeida:

(...) as pessoas que aí se ajuntavam [em sua casa] além das que tem nomeado eram Frei António de Betancor (...) e Frei António de Silveira, estes dois frades tinham em casa dele confitente ilícita conversação com Manuel Coelho (...), e cada um destes dois religiosos se apartava para uma casa de dentro com o dito Manuel Coelho e não sabe o que lá faziam, se o pecado de molícies, se o nefando<sup>1145</sup>.

Note-se o verbo utilizado na confissão: *apartar*. É colocar à parte, segundo Bluteau. Não à toa, no português, o sentido da palavra apartamento se relaciona à “ação de se apartar de um lugar ou de uma pessoa”. Apartado, por seu turno, transmite a ideia de retido, separado ou “retirado, solitário, fora da comunicação da gente”<sup>1146</sup>. Essa e outras confissões estão repletas de termos semelhantes.

Ao ser perguntado pelo inquisidor a respeito de quais “pessoas do sexo masculino deu ele réu sua casa para cometerem o pecado de molícies”, Santos de Almeida respondeu que habitualmente o visitava Luís de Almeida o qual “trazia consigo alguns mancebos, e se acolhia com cada um deles para outra casa de dentro e que não sabe o que faziam, posto que suspeitavam que faziam o pecado de molícies”<sup>1147</sup>. Em resumo, Almeida deixa claro que não participava de todos os encontros (“não sabe o que lá faziam”), embora isso não o isentasse de responsabilidade; sua fala não deixa de ter imbutido uma “culpa”, visto que sublinha que continuava a ceder os interiores da própria casa para atividades sexuais ilícitas. A confissão é datada de 31 de janeiro de 1645.

---

<sup>1145</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 104, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1146</sup>BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 419. v. 1.

<sup>1147</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 117 (1644-1645), grifos nossos.

Ora, se os amantes se preocupavam em se deslocar para as compartimentações da casa (indício de busca por privacidade), não é verdade que eles não se importavam com o perigo da publicização de atos privados<sup>1148</sup>. Decerto o medo da opinião pública desempenhava fator primordial em suas vidas. Muitos sabiam que a imaginação coletiva, notícias alarmantes e inquietações locais eram verdadeiros catalisadores de boatos maldosos. Tudo isso reforçava a sinistra reputação que Santos de Almeida tinha na região, reputação que fugia cada vez mais do seu controle. Sua conduta pessoal, que os vizinhos julgavam notável, era escancarada e os rumores nem sempre eram sem fundamento. Pouco ou quase nada Almeida podia fazer em relação a isso. No Antigo Regime, os mexericos e boatos eram dificílimos de controlar porque circulavam por meio de canais não institucionalizados, isentando-os de qualquer exame crítico. A coletividade, a certa altura, já se colocava como vítima de toda aquela situação criada por Almeida que, “por ter escandaloso procedimento”<sup>1149</sup>, era já, naquela altura, visto como inimigo público.

A fama de Santos de Almeida tinha atravessado o tempo. Comentou-se, há pouco, que durante mais ou menos vinte e um anos ele praticou seus crimes sem ser importunado. Impossível ignorar essa informação que evoca o problema da tolerância social. Schwartz questionou a ideia preconcebida e largamente difundida entre os historiadores de que a Península Ibérica era o berço da intolerância na Idade Moderna. Ele mostrou, com base em diversos relatos de homens e mulheres processados pelas Inquisições Espanhola e Portuguesa, que entre o povo prevalecia um entendimento próprio no tocante ao que consideravam certo ou errado.

---

<sup>1148</sup>A este respeito, é significativo o testemunho de Sebastião de Brito, Cristão-Velho de 26 anos. Chamado a depor no processo de Francisco Pacheco, disse que “(...) ele testemunha tinha ao dito réu em boa conta e que sabe *que nunca ele foi notado nem teve fama que houvesse cometido o pecado nefando nem disso havia escândalo, antes, ele testemunha na dita casa foi estranhada sua prisão, por verem que ele réu era afeiçoado a mulheres*”. É uma frase que nos ajuda a pensar em como o “ouvir dizer” afetava a reputação de um homem no Antigo Regime. Num mundo marcado por vínculos unicelulares, a comunidade exercia um enorme peso sobre a honra individual. DGARQ/TT, IL, Proc. 5946, fl. 30 v.º, grifos nossos (1639-1641).

<sup>1149</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 163 (1644-1645).

Declarações pondo em dúvida o poder dos sacramentos ou afirmando a superioridade da lei mosaica em relação à lei de Cristo eram tão comuns quanto as blasfêmias embebidas de humor que falavam da sexualidade dos santos. Havia conversas indiscretas a respeito da “fornicação simples”, discussões em torno da superioridade do estado de casado em relação aos celibatários e ideias de sexo consentido que, misturadas a grosserias e ignorâncias, formavam um caldo cultural permissivo em relação aos delitos sexuais. Neste sentido, apesar das imposições e restrições de teólogos e inquisidores em relação à moralidade, que sabiam que colocar freios à sexualidade era um enorme desafio, Schwartz acredita que alguns processados tinham uma atitude cética em relação às autoridades e aos poderes persecutórios. Em muitos casos, o que imperava era a propensão para dúvidas em matéria de fé e manifestações de relativismo moral<sup>1150</sup>.

Para entender o processo de Santos de Almeida, comunga-se das ideias de Schwartz. Se for levada em consideração que a primeira denúncia contra Santos de Almeida é de 1630 e que ele só foi preso em 1644, chega-se a uma intrigante conclusão: por catorze anos ele passou incólume pela fúria inquisitorial. A documentação acerca dos anos subsequentes a 1630 força a esse entendimento. A pergunta a ser feita é a seguinte: como pôde um clérigo, que vivia em casas tão afamadas e escandalosas, ficar tanto tempo sem ser preso pelo Santo Ofício? Surgem, aqui, duas hipóteses.

Primeira: talvez o fato de Santos de Almeida ser um clérigo tenha exercido algum peso para que outros tenham relutado em denunciá-lo<sup>1151</sup>. É possível que ele, confiante na posição religiosa, tenha passado a ser menos cuidadoso em relação à sua vida privada, e só quando as suspeitas começaram a crescer, sua situação perante a opinião pública já estava totalmente fora de controle. Nota-se que as primeiras

---

<sup>1150</sup>SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua Lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009. p. 41-53, 281-286.

<sup>1151</sup>Isso não significa inferir que o fato de ser padre no Antigo Regime constitui-se salvo-conduto para transitar livremente nas fronteiras do pecado. Para uma síntese explicativa, cf. GOUVEIA, Jaime Ricardo. *Op. cit.* p. 490-494.

denúncias (relativas à década de 1630) são esparsas e com menor número de testemunhas. Além disso, nesse período, ele não aparece praticando atos sexuais em todas as relações citadas, mas *apenas permissivo em relação ao usufruto dos espaços da casa*. Tal não ocorre nas denúncias iniciadas em 1644 e concluídas em 1645, quando surge praticando molícies e sodomias. É justamente nesse momento que ele se encontra em posição vulnerável aos ataques confessionais vindos de seus amásios. Em todos os relatos da década de 1640, há um pressuposto básico de que o clérigo era mesmo um sodomita e, uma vez estabelecido o estereótipo, era demasiado tentador julgá-lo por meio de clichês.

Segunda: houve de fato uma longa barreira de silêncio em torno do caso. Muito embora fosse necessário conhecer melhor a situação de cada testemunha, que às vezes falam de Santos de Almeida apenas quando sentem o mofo dos cárceres do Santo Ofício, fato é que, ao longo de sua vida, Almeida jamais deixou de conservar dois trunfos na mão, a sodomia e a batina. Essa duplicidade (*homo frivolus* x *homo religiosus*), na situação tensa da Lisboa Seiscentista, sugere um talento considerável em evitar problemas com as justiças civil e eclesiástica.

No geral, em ambas as hipóteses, a atitude social foi omissa. Isso não tinha um sentido linear. As denúncias sofrem com o efeito de uma mesma lógica: raramente os denunciantes dirigiram-se à Inquisição de forma espontânea. Por vezes, apenas diante da prisão, da iminência da condenação ou da tortura é que citam Santos de Almeida. Tais fatos, se não indicam total tolerância, sugerem ao menos a aceitação social de uma conjuntura evidenciada. Todos suportavam a presença de Santos de Almeida, mas isso não significava que reconhecessem a alteridade de suas condutas sexuais de maneira ampla. Quando alguns debochavam de Almeida, como ocorreu na Botica de Duarte da Paz Gomes, na Cordoaria Velha, é apenas para se enaltecerem. Note-se que não apelavam à “tolerância” irrestrita.

#### 4.6 SOCIABILIDADES

O processo de Santos de Almeida também traz para o centro da narrativa a história da sociabilidade homossexual. A palavra sociabilidade remete a formas de interação social que podem incluir conversas, encontros (formais e informais) ou acordos de cooperação. Este *modus vivendi* estabelece relações de convívio e formas de estar com o outro que catalisam uma interação grupal. Por este ângulo, o estudo das sociabilidades se ancora na análise das solidariedades, redes sociais e no sentido da palavra “comunidade”. Forma de delimitação do objeto de investigação deste estudo, a sociabilidade permite compreender o caráter social da ação individual gestado na interação com outros. Essa interação com o outro desenvolvia muitas expectativas: reciprocidades, interdependências, padronizações grupais e comportamentais.

Os historiadores, especialmente os franceses, têm estudado o fenômeno à luz do desenvolvimento da vida privada moderna<sup>1152</sup> e a consequente propagação de espaços de interação social em fins do século XVIII, como clubes, cafés, cabarés, bistrôs, teatros, salões e tavernas. A propósito, a formação de pequenos grupos e microssociedades tem sido um dos principais eixos interpretativos da Revolução Francesa, como demonstram os estudos de Daniel Roche e Antoine Lilti<sup>1153</sup>. Maurice

---

<sup>1152</sup>PERROT, Michelle. Maneiras de morar. In: PERROT, Michele (Org.) **História da vida privada: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 284.

<sup>1153</sup>A construção de práticas sociais e culturais em confrarias no século XVIII reforçam a tese de que as sociabilidades dos salões e outros espaços de reuniões sociais foram fundamentais para o desenvolvimento das “sociabilidades culturais”. Analisar a renovação intelectual trazida pelas “Luzes” significa identificar, segundo Daniel Roche, os vetores da difusão de suas ideias. São os espaços de reuniões que possibilita o sucesso da sociabilidade democrática, base do jacobinismo. O fenômeno filosófico iluminista, marginal e limitado a um pequeno grupo de filósofos, dada sua natureza voltairiana e academicista, contribuiu para a elaboração de um projeto político-cultural voltado à felicidade da *res publica*. A “sociabilidade cultural” desse grupo era caracterizada por práticas de leitura, circulação de escritos e produção de discursos impressos. Corroborando essa ideia, os estudos de Antoine Lilti sugerem que o cotidiano da burguesia iluminista era permeado por jogos, poesias e teatros. Defendendo a tese de que a difusão dos salões era um fenômeno parisiense, Lilti mostra que esse período viu a ascensão do chá e do champanhe e deve ser visto como o período fundador da moderna gastronomia. Os jantares oferecidos pelos homens mais ricos eram

Agulhon foi um dos primeiros historiadores a discutir a sociabilidade como um conceito histórico<sup>1154</sup>.

De agora em diante, o lazer, a reunião e o lúdico estarão em causa. Santos de Almeida era muito sociável, um verdadeiro entusiasta das distrações. Amante do divertimento, seja como tática para atrair os mais pobres, seja como recreação, dispunha de vários meios para combater a monotonia. Brindar a vida, fazer-se descobrir nela, ver-se em grupo banquetecendo-se em patuscadas talvez fossem as únicas atividades capazes de trazer-lhe alguns momentos de felicidade.

#### 4.6.1 PAGODES DE SANTOS DE ALMEIDA

Um testemunho mostra que o Beco do Saco, onde residia Santos de Almeida, em 1632, era um ambiente de grande agitação. Regressando ao testemunho de Domingues de Araújo, notáveis ruídos quebravam a calma do beco, pois

(...) a casa de Santos de Almeida era escola e alcouce de fanchonos, aonde diziam que ainda domingo próximo passado ouvira lá tão grandes pagodes, e se mostravam escandalizados do Santos de Almeida nesta matéria; e que (...) da janela desacatavam a quem passava<sup>1155</sup>.

---

acompanhados, ainda, por uma vida musical. ROCHE, Daniel. Uma declinação das Luzes. In: ROUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (Dir.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 25-44; LILTI, Antoine. **Le Monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au 18<sup>e</sup> siècle**. Paris: Fayard, 2005; BEAUREPAIRE, Pierre-Yves. La “fabrique” de la sociabilité. **Dix-huitième siècle**. v. 46, n. 1. Paris, 2014. p. 85-105.

<sup>1154</sup>A este respeito, cf. AGULHON, Maurice. **Política, imágenes, sociabilidades: de 1789 a 1989**. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016. p. 103-118. A sociabilidade, como indica Jordi Canal, já fazia parte do vocabulário na Península Ibérica no século XVIII. CANAL, Jordi. Maurice Agulhon e a categoria sociabilidade. In: **Ler História**, n. 68. Lisboa, 2015. p. 171-177. Acerca da particularidade do termo *sociabilité*, cf. RIVIERE, Carle Anne. La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité. In: **Réseaux**. v. 1, n. 123. Paris, 2004. p. 207-231; No **Dicionário da Língua Portuguesa**, de António de Moraes Silva, escrevia-se acerca do termo “sociabilidade”: “a qualidade de ser sociável”. Cf. SILVA, António de Moraes. **Dicionário da língua portuguesa**. Lisboa: Oficina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. p. 713. v. 2.

<sup>1155</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 17 (1644-1645).

Eis um trecho, já destacado por Luiz Mott em seu artigo a respeito da subcultura gay portuguesa, que vale a pena examinar microanaliticamente<sup>1156</sup>. Não se deve subestimar os indícios que essa fala sugere. Não são evidenciados apenas os elementos mais óbvios de um estilo de vida próprio —a barulheira (“se ouvia tão grandes pagodes”), o caráter de bordel (“era escola e alcouce de fanchonos”) e a ousadia (“da janela desacatavam a quem passava”) —, mas também as satisfações de diversões populares. O sentimento de solidariedade aparentava ser muito forte entre eles.

A visibilidade dos encontros, que a vizinhança observava quase de maneira passiva, exhibe o aspecto escandaloso do dono da casa. Evidencia, para vergonha da Igreja, a recusa de um homem em aceitar o modelo ascético de Trento. Na contramão daquilo que era imposto aos padres (penitências, mortificações da carne, valorização da castidade, etc.), Santos de Almeida não recusa o “divertimento”. Havia, entretanto, uma “atitude permissiva” diante do que se praticava na casa de Almeida, o que faz pensar, novamente, na relativização da ideia totalizante de “intolerância” ibérica de Schwartz.

No conjunto, elementos esparsos reforçam a tese de que as varandas, ambientes intermediários, eram pontes entre o exterior e o interior. Esse caráter ambíguo<sup>1157</sup> era fonte de visibilidade. Parece que, nesse sentido, os transeuntes “viam” os momentos de intimidade do morador, seus movimentos mais banais, suas ações corriqueiras. A fala de Domingues de Araújo aponta para esse aspecto relacional entre residência e rua: aguçando a curiosidade, a varanda tem, nesse relato, valor dinâmico. Ela estimulava a indiscrição e fomentava as más línguas. Diz-se que, da janela, os homossexuais “desacatavam a quem passava”. Isso significa que

---

<sup>1156</sup>MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**. n. 40. São Paulo: 1988a.p. 120-139.

<sup>1157</sup>DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997b. p. 92.



desprezavam as normas locais, talvez gritando ou debochando dos passantes<sup>1158</sup>. De tal fato só se pode concluir que as relações conflitivas entre Santos de Almeida e a vizinhança se aprofundavam mais e mais.

Bluteau, ao explicar o temo pagode, refere-se aos templos hindus, em que os “gentios” adoravam seus deuses<sup>1159</sup>. António Moraes e Silva (1789) destaca que a palavra era associada a “funções, e divertimentos de comezaina, e danças, e cantares licenciosos como os que na Ásia fazem as bailadeiras de certos Pagodes”<sup>1160</sup>. Estudos recentes sugerem que o termo “pagode” foi usado pelos portugueses para demonizar os templos e deuses hindus<sup>1161</sup>. Muitos significados, entretanto, surgiram no século XVI. Dentre os mais atribuídos, um se destaca: *feira*. A associação entre “pagode” e “feira” dar-se-ia pelo fato de os portugueses, numa visão eurocêntrica, observarem as cerimônias religiosas hindus como sensuais. É verdade que elas eram realizadas com danças e banquetes, todavia, é preciso reiterar que esse tipo de devoção era um componente que equivalia a uma oferta aos deuses. Contudo, no olhar europeu, a sensualidade dessas “festas” era usada como justificativa para estereotipar aspectos da cultura asiática<sup>1162</sup>.

Folheando, por um momento, um velho texto datado de 1606, de António de Gouveia (1575-1628), pode-se compreender o sentido que a palavra assumia no

---

<sup>1158</sup>Desacatar: “Desprezar. Tratar sem acatamento”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 81. v. 3.

<sup>1159</sup>BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 184. v. 6

<sup>1160</sup>SILVA, António de Moraes. **Diccionario da lingua portugueza**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. p. 382. v. 2.

<sup>1161</sup>Acerca destes fatos, remete-se à interessante discussão realizada pelo historiador Eduardo Nogueira. A realidade dos rituais hindus, diversa dos ritos católicos, foi o pano de fundo de que se serviram os colonizadores para levar adiante sua campanha contrária aos cultos dos gentios. Nesse contexto, a palavra estava atrelada à presença lusa na Ásia, em especial, em Goa. Com o avançar dos anos, a palavra “pagode” foi sendo reapropriada e ressignificada pelos portugueses, que a utilizavam para sugerir que os templos hindus eram locais demoníacos a serem destruídos à medida que o cristianismo avançasse pela terra colonizada. NOGUEIRA, Eduardo Borges de Carvalho. **Pagodes do diabo**. Sociedade e Religião hindu na Goa Portuguesa (c. 1510-c.1560). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012. p. 7-9, 79-81 e 152-153.

<sup>1162</sup>A este respeito, cf. SILVA, Jorge Lúzio Matos. **As Bailadeiras**. Devadasis, Dança e Colonialidade na Índia Portuguesa – Século XVIII: no corpo iconografado uma categoria histórica. Tese (Doutorado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016. p. 24-25, 62, 125-126.

Seiscentos. Trata-se de **A Jornada do Arcebispo de Goa Dom Frey Aleixo de Menezes Primaz da India Oriental** que registra a estadia do arcebispo de Goa na capital da colônia portuguesa nas Índias. O autor indica que os pagodes goeses atraíam multidões de peregrinos aos templos, onde eram realizadas festas em homenagens aos deuses pagãos. Decerto essa tradição era muito antiga e Gouveia não a conhecia, dado o tom de espanto com que observou o fenômeno:

(...) no segundo sobrado [do templo] hião muitas molheres, das que chamão bailadeiras dos Pagodes, que todas sam publicas, deshonestas, & ganhão co suas torpezas pera o Pagode, as quais hiãm dansando, & cantando, & bailando: no terceiro hião muitos Naires bem concertados, & gente luzida, de espingardas, & rodela como gente de armas da guarda do Pagode, no quarto hião muitos instrumentos de música, de charamellas, & trôbetas (...) <sup>1163</sup>.

Esse texto necessita ser analisado segundo a especificidade da interpretação Seiscentista. O autor descreve o pagode goês destacando a música, a dança e os cantos dos rituais hindus. Infere-se que os “pagodes” de Almeida são uma metáfora. Tratava-se de uma imagem comparativa. O que se desejava destacar não era o edifício físico, mas o animado cotidiano da residência, seu alvoroço, seu barulho. Em suma, ações desordeiras e socialmente reprováveis. Todos esses folguedos da vida social, esses vestígios de pândegas, sugerem que o prazer sodomítico vivido naquela casa se modelava ao sabor de quadros animados <sup>1164</sup>. Por esse ângulo, ela era um *local de encontro* e sociabilidade homossexual fincada no coração da Lisboa Seiscentista.

---

<sup>1163</sup>GOUVEIA, António de. **Jornada do arcebispo de Goa dom Frey Aleixo de Menezes primaz da índia oriental, religioso da ordem de s. Agostinho**. Quando foy as Serras do Malauar, & lugares em que morão os antigos Christãos de S. Thome, & os tirou de muytos erros & heregias em que estauão, & reduzio à nossa Sancta Fè Catholica, & obediência da Santa Igreja Romana, da qual passaua de mil anos quee stauão apartados. Recopilada de diversos tratados de pessoas de autoridade, que a tudo forão presentes, Por Frey Antonio Gouuea Religioso da mesma Ordem de Santo Agostinho, lente de Theologia, & Prior do Conuento de Goa. Dase noticia de muytas cousas notauéis da India, de que a não auia clara. Coimbra: Officina de Diogo Gomez Loureyro, 1606, capítulo 12, fl. 39. Disponível em: <http://purl.pt/17493>. Acesso em: 10 abr. 2019.

<sup>1164</sup>Acerca da festa, Roger Callois ressaltou sua relação com a inversão de valores. Durante a festa, muitos tabus passam a ser, momentaneamente, abolidos. O excesso não é visto como necessariamente mal. Ao contrário. Poder ser entendido como algo necessário para manter a ordem social. CAILLOIS, Roger. **L'homme et le sacré**. Paris: Gallimard, 1989. p. 127-168. Georges Bataille diz que as festas são

Essas ocasiões sociáveis, nas quais reinam a comezaina e a folia, supõem constante movimentação de pessoas. Se Araújo não estiver exagerando, é razoável supor que, no meio da “algazarra”, florescessem namoricos, aventuras, paixões. Ou apenas sexo casual. Mesmo nuançando sua fala, é evidente que a população local assistia, com espanto, ao que se passava (“e se mostravam escandalizados do Santos de Almeida nessa matéria”). Não é à toa que as palavras que aparecem com mais intensidade ao longo do processo de Almeida sejam “escândalo” e “escandaloso”. Desordens, gestos eróticos, gritos, músicas<sup>1165</sup>, danças, agarramentos, essas peripécias revelam o pequeno mundo homossexual da Lisboa do século XVII.

Pode-se pensar que faltava pudor em Santos de Almeida, mas essa maneira de ver as coisas é superficial. Sob certos aspectos, com efeito, ele era um homem feito de carne e osso como qualquer outro. Mas esse tipo de testemunho era aceito pelos juízes porque a Inquisição também era um tribunal da moralidade pública e, assim, se colocava à disposição para resolver o problema das obscenidades de hipócritas que usavam a devoção católica apenas como máscara para encobrir seus pecados. O problema era válido especialmente para os clérigos. Foram numerosos os apelos para que o clero, tanto regular quanto secular, se mantivesse distante das distrações da vida mundana. As **Constituições Sinodais do Arcebispado Lisboa** de 1656, por exemplo, proibiam clérigos de vagarem à noite pela cidade em algazarras, barulheiras e cantigas<sup>1166</sup>. Proibia-se ao clérigo o envolvimento público com músicas

---

momentos que “asseguram a possibilidade de infração” e constituem uma pausa diante das atividades sociais ditas “normais”. BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2013. p. 136.

<sup>1165</sup>É preciso reiterar: alguns dos visitantes do “covil” de Santos de Almeida tocavam instrumentos musicais. É o caso de Bartolomeu de Tovar que “tangia harpa” e de Matias Franco que “tange rabequinha”. Nada é registrado no processo do padre Almeida acerca de possíveis danças, mas é interessante notar como sua característica carnavalesca se ajustava perfeitamente à vivência cotidiana de alguns dos homossexuais com quem se envolvia. Então, é razoável supor que em sua casa a música era uma constante. DGARQ/TT, IL, Proc. 8857, fls. 8 v.º e 9 (1630-1632) e Proc. 1201, fl. 3 (1630-1632).

<sup>1166</sup>“Ordenamos que se alguns [clérigos] esquecidos da obrigação de seu ofício, forem achados de noite, ou seja, depois do sino de recolher, ou antes, dando músicas, ou tangendo, ou ajuntando-se em alardos, matracas, encamisados, ou em outros ajuntamentos escandalosos, ou posto que sejam achados pelas justiças, sendo legitimamente convencidos disto, serão presos no aljube, aonde pela primeira vez estarão trinta dias, e da prisão, pagarão quatro mil réis, e pela segunda vez se lhes

profanas, sob pena de prisão e multa. A coisa mudava se o barulho fosse na “privacidade” do lar. Talvez por isso Almeida se sentisse tão à vontade para fazer seus “grandes pagodes”.

Ainda assim, é preciso não tomar o testemunho de Domingues de Araújo como verdade absoluta. O Santos de Almeida que ele desenha (libertino, obsceno, inconveniente, barulhento) é o retrato que os inquisidores desejam: com toques vulgares, intemperantes, imprudentes, indecorosos. Araújo dramatiza uma situação e o sentido de sua maledicência testemunhal, que impera na frase “a casa de Santos de Almeida era escola e alcouce de fanchonos”, teatraliza uma circunstância. Pura caricatura. Esse discurso possui um tom moralizante que convém não esquecer.

#### 4.6.2 BEBER, COZINHAR, ASSAR

As **Constituições Sinodais de Lisboa** (1656) conclamavam aos clérigos a moderação no comer e no beber<sup>1167</sup>. Frei Bartolomeu dos Mártires já se preocupava com o tema em 1560, quando, em de suas visitas pastorais ao arcebispado bracarense, recomendou que os clérigos fossem “moderados no comer e no beber”<sup>1168</sup>. A tática de ofertar jantares não era apanágio do padre Almeida. Aliás, cumpre notar que os

---

dobrarão estas penas”. LISBOA, Arcebispado de. *Op. cit.* Liv. 3, tit. 2, § 3, fl. 233. Disponível em <http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso em: 5 mai. 2020.

<sup>1167</sup>Evocando o apóstolo Paulo, que em suas cartas exigia que os cristãos vivessem “sobriamente”, os bispos proibiam que clérigos fossem encontrados bebendo em tavernas ou que convidassem para sua residência pessoas seculares para banquetes ou jantares: “Porquanto nos convites, há ordinariamente indecências, assim em práticas como em outras ações ocasionadas de comer e beber; proibiram também os sagrados Concílios e Direito Canônico, que os clérigos se não acharem neles, nem os fizessem. Pelo que mandamos sob as mesmas penas acima estatuídas *que nenhum clérigo de Ordens sacras, nem Beneficiado, faça convites, banquetes ou vodas em suas casas, nem se achem nos que se fizerem nas alheias, e especialmente sendo de pessoas seculares*”. *Op. cit.*, Liv. 3, tit. 2, § I, fl. 235, grifos nossos.

<sup>1168</sup>DGARQ/TT, CSMOG, Documentos eclesiásticos, mç. 7, n. 6, fl. 1v.<sup>o</sup>.

homossexuais londrinos já a usavam para atrair homens pobres<sup>1169</sup>. Na Lisboa Seiscentista esse mesmo plano sempre se desenha. Os exemplos são muitos.

Luís de Almeida, sodomita incontestável, convidou um tal João Soares, cristão-velho de 18 anos, para sua casa e ali “deu-lhe uvas e pão”. Soares, à época soldado, correspondia a esses agrados de Luís “abraçando-o e beijando-o”. Outra vez, voltando ao mesmo lugar, “comeram uvas e pão e beberam também vinho”<sup>1170</sup>. João Correia de Lacerda, que traz descrições semelhantes, diz ter sido atraído à sodomia após o dito Luís de Almeida lhe dizer que em sua casa “tinha carne de porco e outras coisas”<sup>1171</sup>. Tomás de Souza Leal, também chamado, declara que quando não ganhava algum dinheiro, Luís de Almeida dava-lhe “de cear”<sup>1172</sup>. André Ribeiro, por fim, confessou que estando em casa de Manuel Trapo — “negro que anda nas danças” —, cometeu a sodomia com Luís de Almeida. Enquanto praticavam o ato, o negro foi buscar, a mando de Almeida, “castanhas assadas e vinho”<sup>1173</sup>. O padre António Lourenço, no que lhe compete, chamou António Roiz, sapateiro de 23 anos, para comer “castanhas assadas” nas proximidades das “Arcadas do Hospital”<sup>1174</sup>. Ali mesmo, após se alimentarem, fizeram molícias. Manuel Coelho, a seu tempo, relatou que João Pereira, religioso do Convento de

---

<sup>1169</sup>Rictor Norton destaca que a formação da subcultura gay londrina no século XVIII deve, e muito, aos camponeses irlandeses fugidos da miséria do campo. Como suas habilidades eram pouco atrativas no mundo urbano, esses homens conheciam de perto os perigos do desemprego. Eles perambulavam nas esquinas da cidade em busca de trabalho e, nesses locais, não estavam imunes às investidas de homossexuais que, em troca de carícias ou sexo casual, ofereciam-lhes uma compensação como bebida e comida. Os processos envolvendo sodomitas da *Old Bailey* (o tribunal londrino) estão repletos de denúncias envolvendo essa tática da oferta. As táticas utilizadas pelos homossexuais lisboetas indicam que esse traço subcultural de ofertar presentinhos e outros mimos, resultado de uma situação de miserabilidade, é anterior ao século XVIII. Os relatos usados no capítulo desta tese são provenientes, sobretudo, do século XVII. NORTON, Rictor. *Mother Clap's Molly House & Deputy Marshall Hitchin: The Homosexual Subculture*. In: NORTON Rictor. **The Georgian Underworld: Criminal Subcultures in Eighteenth-Century England**. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/gu16.htm>. Acesso em: 13 jun. 2020.

<sup>1170</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 10343, fls. 44 v.º e 45 (1644-1645).

<sup>1171</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 10343, fl. 48 (1644-1645).

<sup>1172</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 10343, fl. 52 (1644-1645).

<sup>1173</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 10343, fls. 62 v.º e 63 (1644-1645).

<sup>1174</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 4810, fls. 7 v.º e 8 (1645-1647).

Nossa Senhora da Penha de França, lhe dava “dinheiro, doces e outros mimos”<sup>1175</sup> em troca de sodomias e molícies. António Álvares Palhano, por fim, consumou o nefando com vários homens após “comerem e beberem em casa dele confitente”<sup>1176</sup>.

Alegres brindes, gozos inebriantes. O vinho, que deixava o sujeito “mais solto” e à mercê de manifestações repentinas de impudor, era muito comum. António da Costa, filho de um feitor da Alfândega, encontrando-se com o já citado Tomás de Souza Leal, estiveram “ambos a beber vinho (...) com que ele confitente ficou como fora de si”. Leal penetrou o vaso traseiro de Costa que não soube dizer se houve o derramamento de semente, pois “estava perturbado do vinho”<sup>1177</sup>. Estas afirmações levaram o inquisidor a aprofundar a confissão. Em 12 de setembro de 1644, Tomás Leal disse que “naquele dia tinha [António da Costa] jantado com ele confitente e bebeu mais vinho do necessário e vomitou antes de cometerem o dito pecado [de sodomia]<sup>1178</sup>”. Francisco Buitrago, no que lhe toca, contou que o padre António Álvares Palhano não conseguiu penetrar seu traseiro porque “estava algum tanto tombado de vinho”<sup>1179</sup>. Exceções à regra existiram, mas essas confissões sugerem que o consumo de vinho era frequente entre os amantes e, nessas condições, não é difícil deduzir entre eles problemas de embriaguez.

É preciso entender como esses grupos se comportavam nesses momentos; quais alimentos e bebidas preferiam, o que discutiam, como se viam em grupo. São dados do cotidiano, da sociabilidade e da subcultura homossexual que passam, em geral, despercebidos dos historiadores. Luiz Mott, em seu artigo “*In vino veritas*”, demonstra que o vinho, longe de ser um item secundário, era destacado nas confissões com vistas a atenuar sua culpabilidade<sup>1180</sup>. Alegando que o vinho os fazia

---

<sup>1175</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 10339, fl. 41(1644-1645).

<sup>1176</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 8226, fl. 90 (1630-1645).

<sup>1177</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 13144, fl. 8v.<sup>o</sup> (1644-1655).

<sup>1178</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 13144, fl. 18 v.<sup>o</sup> (1644-1655).

<sup>1179</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 8226, fl. 35 (1630-1645).

<sup>1180</sup>Alguns diziam que, bêbados, perdiam a memória indicando que isso poderia livrar-lhes da responsabilidade dos crimes nefandos. MOTT, Luiz. *In vino veritas: vinho e aguardente no cotidiano*

“perder o juízo”, a beberagem funcionava como produto-álibi no andamento dos processos. Nessas confissões também se observa o importante papel exercido pelas bebidas fermentadas no processo de socialização dos homossexuais<sup>1181</sup>. O consumo de vinho, nesse caso, funcionava como “estratégia” de sedução ou como “elemento facilitador” das conquistas homoeróticas<sup>1182</sup>

Ora, Santos de Almeida tem todos esses trunfos na mão.

Domingues de Araújo, já citado, tocou de leve no tema das refeições ao afirmar que quando visitou a casa do clérigo, no Beco do Saco, avistara um rapaz “que o serve com mostras de preparar ceia”<sup>1183</sup>, querendo dizer com isso que Almeida permitia que os próprios amantes lhe servissem pratos. O amante, nesse caso, era o escravo Jerónimo Soares. Embora esta frase esteja imbuída de preconceito (racial e de gênero), não se pode negligenciá-la. Araújo, que se revela uma testemunha-chave, sugere que o escravo “sustentava ao dito clérigo por meses, e *lhe fizera de comer* perfeitamente muito tempo em casa dele, Gaspar de Brito, sem ele o saber”<sup>1184</sup>. Essa estranha amizade, mediada por “ceias e jantares”,<sup>1185</sup> só podia causar embaraço ao dono do escravo.

Comer ou não comer, eis a questão.

Gregório Peixoto contou que, estando chovendo na cidade, ele e Manuel de Sousa (então estudantes) dormiram na casa de Santos de Almeida. “Depois de cearem ovos e azeitonas e pão”<sup>1186</sup>, os rapazes se deitam na cama do clérigo e praticam o pecado de sodomia. Peixoto deixa escapar aqui o cardápio do padre Almeida: ovos,

---

dos sodomitas luso-brasileiros à época da Inquisição. In: **Topoi**. v. 6, n. 10 (jan-jun). Editora 7 Letras: Rio de Janeiro, 2005c. p. 9, 23-24.

<sup>1181</sup>A virtude das beberagens embriagantes era criar uma ligação entre os participantes do subgrupo. Nesses termos, o beber em conjunto, prática associada ao padrão cultural dominante em sociedades patriarcais, ligava-se à “confraternização de homens em espaços públicos monossexuais – tabernas e estalagens em particular, onde raramente as mulheres se faziam presentes”. *Ibid.* p. 11.

<sup>1182</sup>Alguns exemplos são analisados por Mott. *Ibid.* p. 17-23.

<sup>1183</sup>DGARQ/TT, IL, CP, n. 13, fl. 134 v.º (1632).

<sup>1184</sup>DGARQ/TT, IL, CP, n. 13, fl. 135, grifos nossos (1632).

<sup>1185</sup>DGARQ/TT, IL, CP, n. 13, fl. 135 v.º (1632).

<sup>1186</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 8840, fl. 22 v.º (1644-1645).

azeitonas<sup>1187</sup> e pão, alimentos típicos das camadas populares<sup>1188</sup>. Pratos simples, sem grandes refinamentos. Embora essa alimentação saciasse a fome imediata, certamente não satisfazia os apetites mais vorazes. É preciso, portanto, descartar logo de início a ideia de que existia “fartura” nos “pagodes” de Almeida: o que ele oferecia não eram “banquetes”, mas simples ceias e jantares<sup>1189</sup>. De maneira geral, faltava a opulência rabelaisiana: nada se diz a respeito de bebidas, carnes e peixes, o que impressiona, dado que Lisboa era uma cidade atrelada à atividade pesqueira<sup>1190</sup>. Também não se encontram referências de entradas, sopas, caldos, sobremesas, frutas, doces ou queijos. Tamanha frugalidade impressiona, se for levado em consideração que Portugal continuava a ser um dos maiores exploradores do comércio interatlântico. Entretanto, por mais simples, nunca foi o caso de faltar comida. Francisco Pacheco, na confissão de 16 de maio de 1639, disse que antes de se deitar com Gregório Peixoto, o padre Santos de Almeida “lhes deu de merendar”<sup>1191</sup>. O próprio capelão de Santa Bárbara do Castelo confessou que, por três anos seguidos, “a princípio quase todos os dias” cometeu o torpe pecado com Vasco Salgado “hora de dia *depois de jantar*, hora de noite”<sup>1192</sup>.

É razoável pensar que as galinhas e os pombos inventariados em seu processo eram usados nos “pagodes”<sup>1193</sup>. Motivo de altercação, a proteína animal parece ter

---

<sup>1187</sup>A citação a azeitonas sugere certo gosto por alimentos típicos da costa do Mediterrâneo.

<sup>1188</sup>Acerca do pão, é preciso lembrar que ele constituía a base essencial da alimentação popular. FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. (Dir.) **História da alimentação**. 8. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2015. p. 586.

<sup>1189</sup>É preciso diferenciar as duas principais refeições que eram feitas durante o dia: “jantar” e “ceia”. São expressões que surgem nos documentos inquisitoriais e que podem dar margem a enganos. Naquela época “jantava-se” por volta do meio-dia e “ceava-se”, por sua vez, ao cair da tarde. MARQUES, António Henrique de Oliveira. **A Sociedade Medieval Portuguesa**. Aspectos da vida quotidiana. Lisboa: Esfera dos Livros, 2010. p. 28.

<sup>1190</sup>BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. **Do primeiro almoço à ceia**. Estudos de História da Alimentação. Sintra: Colares Ed., 2004. p. 40-42.

<sup>1191</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 5946, fl. 16 v.º (1639-1641).

<sup>1192</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 77 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1193</sup>“(…) criava muitas galinhas e pombos em um quintal das mesmas casas (...)”. DGARQ/TT, IL, proc. 8840, fl. 22 v.º (1644-1645); “(...) tinha cousa de trinta e cinco casais de pombos que viviam no seu quintal”. DGARQ/TT, IL, Proc. 6587, fl. 89 v.º (1644-1645).



sido coisa rara naquela casa. Consta na contradita de Manuel Luís que Santos de Almeida, seu tio, o escorraçou porta a fora dizendo que o dito Luís “lhe furtara uns pombos”<sup>1194</sup>. Sobre essas questões é chamada a depor Maria Nunes, moradora na Freguesia de São Cristóvão. Apresentando-se como “amiga” da irmã de Santos de Almeida, ela confirmou que a causa da arenga familiar foi mesmo a gatunagem do garoto<sup>1195</sup>. Contendas à parte, fato é que Santos de Almeida irrita-se ao saber que teria sido roubado pelo próprio sobrinho. Entretanto, chama a atenção o fato da causa da contenda ser justamente uma ave, o que mostra que o dono da casa era ciumento em relação a seus animais domésticos. Nada demais considerando o período em questão. Se o consumo de trigo, em especial o pão, era a tônica no século XVII (como alega Jean-Louis Flandrin), é razoável supor que Santos de Almeida consumisse essas carnes apenas em momentos especiais, o que pode explicar sua ira.

É preciso lembrar que durante muito tempo a mortalidade elevada foi uma constante na Lisboa Seiscentista. Carestias, epidemias e tensões urbanas são evidenciadas em diversos pontos do século XVII<sup>1196</sup>. Ora, esses jantares significavam muita coisa para os desvalidos da época. Para os pajens, criados, órfãos ou meninos de rua, a vida era uma luta pela sobrevivência. Tudo bem pesado, esses pequenos “agradados” tendiam a favorecer o controle sobre os mais carentes. Isso tudo ilustra a dinâmica contratual das relações de Santos de Almeida: nesse mundo, reina a dependência quase absoluta.

---

<sup>1194</sup>DGARQ/TT, IL. Proc. 10332, fl. 25 (1644-1645).

<sup>1195</sup>“(…) ouviu dizer a mãe do réu que o dito Santos de Almeida se queixara que o réu [Manuel Luís] lhe furtara uma galinha”. DGARQ/TT, IL. Proc. 10332, fls. 29 v.º e 30 (1644-1645).

<sup>1196</sup>Entre 1620 e 1690, Portugal passou por um período de recessão causado, dentre outros fatores, pela falta de crescimento populacional, fraco desempenho econômico e instabilidade política. A união com a Espanha trouxe consigo os inimigos de Castela. As despesas com as guerras contra a Holanda e a Inglaterra, em especial, geraram uma série de aumentos no que se refere às despesas da Coroa que, repassando-as para a população, criou as condições para o aumento da carga fiscal e a alta dos impostos. Os salários não acompanharam o aumento dos preços, o que gerou inflação e elevação dos níveis de vida. FAÍSCA, Carlos Manuel. O preço da crise: níveis de vida no Portugal Seiscentista. In: **Revista de História da Sociedade e da Cultura**. n. 12, Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura Universidade de Coimbra, 2012. p. 250-256.

Comida, dinheiro e roupa, tão comumente citados nos processos, não devem ser tomados como simples “coisas”. São, de fato, verdadeiros pagamentos por favores sexuais prestados. Não é preciso dizer que comer à mesa e dormir na mesma cama significava se submeter aos ditames do nosso clérigo. Essas relações eram autênticos jogos de troca. É possível que esses mancebos passassem a vida inteira granjeando desses favores que, no final das contas, pressupunham a aceitação de uma relação hierárquica entre dominante e dominado. Essa relação estava presente de maneira indireta e quase é imperceptível, mas é incontestável. Santos de Almeida, com suas feições paternalistas, sabia disso e tirava proveito da situação. Financeiramente, possuía mais recursos do que os pajens e “moços” de capela que se dirigiam a sua casa.

Ostentação de um “luxo” negado a adolescentes pobres. De uma maneira geral, eram “benefícios” e não “generosidades”. Havia, destarte, mais relação de reciprocidade do que de caridade. De qualquer forma, tudo aquilo era um teatro de aparências. Não há, em nenhum testemunho, evidências de uso da força. Os garotos aparentemente se entregavam porque também viam nas relações sexuais vantagens palpáveis. Nada disso pode sugerir que Santos de Almeida fosse um “protetor dos pobres e oprimidos”. Na verdade, apenas tirava vantagem de uma situação que lhe era favorável.

Em suma, o mundo da sodomia era também o mundo da vassalagem, com todas as licenças anacrônicas que a palavra comporta. É visível que, como “senhor”, Santos de Almeida tinha poder de controle de seus “vassalos”. Tal perspectiva está sendo colocada dessa maneira para mostrar que os vínculos sodomíticos reproduziam as regras da sociedade do Antigo Regime. Nas entrelinhas desses depoimentos é que se devem procurar os sinais, impressões e evidências dessas relações contratuais. Um jogo de cálculos e negociações estava em voga. Tudo isso talvez se resuma numa única expressão: dialética social mesclada por solidariedades.

Numa sociedade baseada em dependências e clientelismos, não é difícil pensar que tais reciprocidades assimétricas fossem fatos comuns<sup>1197</sup>. Negociadas por meio de deveres recíprocos, as relações sexuais eram tratadas na base dos interesses. A relação sexual, como qualquer área de intercâmbio humano, pode vir a ser negociada, e neste caso, não é imposta, mas articulada, concedida, autorizada. Há nesse quesito apenas duas situações: os que oferecem algum benefício e os que estão dispostos a arcar o preço de aceitá-lo. Essa realidade constitui, é claro, apenas parte da dinâmica das negociações. Fora isso, as evidências dessas prerrogativas são insuficientes para levar a conclusões mais gerais.

Alguns relatos sugerem, indubitavelmente, interpretações alternativas. Convém relativizar a ideia de que esses jovens apenas queriam “tirar alguma vantagem” da situação. É preciso lembrar que nem todos ganharam dinheiro, roupa ou comida ao final da relação sexual. Em muitos casos, nada sugere que algo havia sido prometido. Portanto, seria tolice aceitar em todas as relações do padre Santos de Almeida apenas movimentos de interesse (financeiro, material ou patrimonial) ou medidas “desesperadas” de corpos famintos. Forçoso é não as considerar apenas como um mecanismo de dominação. Em muitos casos, tratava-se, de fato, de uma *troca* e cada um trabalhava e agia em função de *seus* interesses. Isso vale tanto para Santos de Almeida quanto para seus cúmplices.

#### 4.6.3 PAUSA PARA O LÚDICO

A sociabilidade homossexual manifesta-se ainda em outros elementos. Nos “pagodes” de Santos de Almeida, a jogatina corria solta: registra-se a presença de

---

<sup>1197</sup>A este respeito, lembra Vitorino Magalhães Godinho, que a sociedade do Antigo Regime, com sua rígida hierarquização, estava fundamentada em uma base arcaica e juridicamente estratificada. Muitos nobres possuíam escravos e pajens que lhes auxiliavam nas tarefas do dia a dia, o que significa dizer, em outras palavras, que ser “amo” era, então, ter o poder sobre outros homens. GODINHO, Vitorino Magalhães. **A estrutura na Antiga Sociedade Portuguesa**. Lisboa: Ed. Acácia, 1971b. p. 82-84.

tábulas<sup>1198</sup>, cartas e o toque-emboque<sup>1199</sup>. Não eram passatempos solitários, mas práticas de bando. Cartas e jogos de azar requeriam mais de uma pessoa e se relacionavam, em geral, com os espaços privados. Adentra-se, a partir deste momento, na história do lúdico Seiscentista.

Diz Manuel Gomes:

(...) a casa do dito Santos de Almeida iam muitos moços, jogar o toque-emboque, tábulas e cartas, e os que costumavam a ir eram os seguintes: 1) um criado de Manuel Termudo, desembargador do arcebispo e anda em trajes de estudante e lhe chamam Manuel de Sousa e será de 15 anos, alvo do rosto e redondo e tem os dentes de cima botados para fora; 2) um flamengo a que não sabe o nome e dizem que mora a São Paulo e será de 17 anos e agora lhe parece que é holandês; 3) um clérigo da Conceição, onde é beneficiado e que vive em casa de uma mulher com quem o dito clérigo tinha 'ilícita conversação', e que não está agora lembrado de outras pessoas que continuassem na casa de Santos de Almeida<sup>1200</sup>.

Criado, estrangeiro e clérigo: composição interessantíssima quando se avalia o contexto social desses grupos. Não é difícil imaginar a importância do lúdico para esses homens, fosse pela dureza que o dia a dia lhes impunha ou pela falta de recursos que em geral possuíam. O criado, à semelhança do pajem, não podia escapar de um sistema que lhe negava o acesso à independência financeira. O estrangeiro ("flamengo" ou "holandês"), por sua vez, estava sujeito a preconceitos. Mas, na casa de Santos de Almeida todos encontravam uma fuga, ainda que repentina, do maçante e excludente cotidiano. Esse texto parece confirmar que visitavam a casa de Almeida não só em busca de sexo, mas também à procura de lazer.

---

<sup>1198</sup>Jogar as Tábulas: "Há muytos jogos de tabolas. Tabolas Reaes, & Damas, são jogos de tabolas, cõ dados. Damas, Estenderete, Ganaperde, Carregadas, Tocadilho, Quatrapifio, são outras espécies de jogos de tabolas. Assoprar em hua tabola, Dar em huma tabola, Dar barato, Fazer casa, Empatar, Fazer Dama, Comer hua tabola, são termos de vários jogos destes". BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 10. v. 8.

<sup>1199</sup>Toque-emboque ou Toquimboque: Jogo de rapazes, que consiste em tocar a bola do companheiro, & embocar no aro". BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino...**, p. 204. v. 8.

<sup>1200</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fls. 23 v.º e 24 (1644-1645).

A propósito dessa tese, a observação de Manuel de Sousa parece se impor. Ele confessou que Santos de Almeida, ao “passar por sua porta, quando ia ao Castelo”, sempre lhe falava “com boa graça”, convidando-o para que “fosse a sua casa que tinha um jogo de toque-emboque e táboas para desinfadar”<sup>1201</sup>. A tática parece usual, pois o relato de Rui Dias de Menezes faz eco às palavras de Manuel de Sousa. Menezes sugere que foi induzido ao pecado de sodomia por Martim de Paiva que o levou à casa de Santos de Almeida, dizendo que “nela havia jogo de Toque-Emboque e outros desenfados”<sup>1202</sup>.

De acordo com Philippe Ariès, o historiador da infância, no século XVII não havia separação rígida entre brincadeiras infantis e jogos de adultos<sup>1203</sup>. A atitude moral em relação aos divertimentos variou no tempo e no espaço. Em geral, as vozes críticas no período Seiscentista europeu partiam, segundo Ariès, de uma “elite educadora” que, ao não conseguir impor essa separação, frustrava-se frente ao clima de indiferença social em relação ao acesso de crianças aos jogos de azar. Não espanta, que esses moços se distraíssem com os mesmos jogos do padre Santos de Almeida que, nessa altura, já tinha mais de 60 anos<sup>1204</sup>.

Certamente, muitas dessas ocasiões dissimuladas, escondidas e clandestinas contribuíram para que alguns estreitassem os laços coletivos. O gesto de acolhida é pressuposto desse tipo de convite. Além disso, é possível que as refeições e bebedeiras anteriormenete citadas fossem intercaladas por essas brincadeiras. Tratava-se de divertimentos clandestinos. Jogos envolvendo cartas e dados estavam associados à marginalidade<sup>1205</sup>. A doutrina jurídica, há muito, já explicitava a respeito

---

<sup>1201</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fl. 214 v.º (1644).

<sup>1202</sup>DGARQ/TT, IL, Proc. 8183, fl. 33 v.º (1644-1645).

<sup>1203</sup>ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1981. p. 88.

<sup>1204</sup>*Ibid.* p. 104-108.

<sup>1205</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. As crianças e as idades da vida. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 86.

dos perigos envolvendo as tabolagens (casas de jogos)<sup>1206</sup>. As **Ordenações Filipinas** tratavam do tema (Liv. 5, tí. 82), proibindo expressamente o uso de cartas dentro de casas particulares, sob pena de pagamento de dois mil réis se o infrator fosse peão, ou 10 cruzados, se fosse de “maior condição” social<sup>1207</sup>. Na Lisboa Filipina era proibido fazer cartas, trazê-las de fora do Reino ou vendê-las. Jogar dados poderia resultar em prisão. Proibia-se jogar a bola antes da missa ou em dia de festa.

Os clérigos, mais do que os leigos, deviam ficar longe desses jogos. As Constituições Sinodais proibiam aos clérigos a jogatina. Os Bispos de Coimbra, em 1591, diziam que as casas de jogos ofendiam “grandemente o Senhor”, pois eram lugares onde reinavam os “juramentos falsos, temerários, ilícitos e escandalosos”. Nesses jogos se “ganha mal a fazenda alheia”, sendo comum nesses ambientes muitas brigas e “outros males”. Logo, conclamava-se “que não deem em suas casas tabolagem de jogo”, sob pena de ser admoestado ou excomungado<sup>1208</sup>. Os bispos do Porto, em 1585, proibiam que os clérigos jogassem em “lugares públicos”,

---

<sup>1206</sup>A expressão “dar tabolagem” era sinônimo de “dar em sua casa naypes, dados & outras cousas cõcernentes ao jogo”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez e latino...**, p. 10. v. 8. É interessante notar que o lexicógrafo Seiscentista associe a palavra “pagode”, termo evidente no processo de Santos de Almeida, à tabolagem. Ocorre que, para ele, as tabolagens eram semelhantes a “pagodes aonde em semelhanças de idolatria se viraõ obedecidos & festejados por oráculos da forte, por effigies da Fortuna, dentes de brutos, & pinturas ridículas”. A frase deve ser tomada como indicativo do perigo representado pelo vício, hábito prejudicial inerente ao jogo. *Ibid.* p. 11.

<sup>1207</sup>“Defendemos que pessoa alguma, de qualquer qualidade que seja, em nossos Reinos e Senhorios não jogue cartas, nem as tenha em sua casa e pousada, nem as traga comsigo, nem as faça, nem traga de fôra, nem as venda. E a pessoa, a que for provado, que jogou com cartas qualquer jogo, ou lhe forem achadas em casa, ou as trouxer comsigo, pague da Cadêa, se fôr peão, dous mil réis; e se fôr de maior condição, pague dez cruzados, e mais perca todo o dinheiro, que se provar que no jogo ganhou, ou que lhe no dito jogo, fôr achado”. PORTUGAL, Reino de. **Ordenações Filipinas**. Ordenações e leis do reino de Portugal recopiladas por mandato d’el rei d. Filipe, o primeiro. Liv. 5, tí. 82. Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de Letras de Coimbra. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihiti/proj/filipinas/l5p1230.htm>. Acesso em: 4 dez. 2018.

<sup>1208</sup>COIMBRA, Diocese de. **Constituições Synodales do Bispado de Coimbra**. Feitas & ordenadas em synodo pelo Illustrissimo Sôr Dom Affonso de Castel Brãco Bispo de Coimbra, Cõde de Arganil & do Cõselho delRey N. S. &c. E por seu mandado impressas. Coimbra: per Antonio de Mariz, Impressor da Universidade, 1591, tí. 39. Disponível em: <http://purl.pt/21747/1/index.html#/html>. Acesso em: 4 dez. 2018.

autorizando o “jogo lícito em casa”, apenas visando à recreação, com a condição de que o jogo “nam seja contínuo”<sup>1209</sup>. Nesse passo, afirma Adriano Ramos:

Esta condescendência, em certas situações, não significa que a Igreja não repudie os jogos de azar, mas sim que tem em consideração a necessidade humana de se ter momentos de lazer, e a consciência de que esta pequena permissão constituía uma possibilidade para atenuar o peso da rígida vida clerical, tornando-a mais suportável. Ainda assim, os sacerdotes só podiam jogar em locais discretos, longe dos olhares e perigos da sociedade, e sem apostar rendimentos ou posses, que, em última análise, são propriedade da própria Igreja<sup>1210</sup>.

As **Constituições Sinodais de Lisboa** (1588) estipulavam multas a clérigos que fossem pegos jogando. E mais: condenavam que o religioso tivesse tábolas e taboleiros em sua residência<sup>1211</sup>. Na segunda metade do século XVII, a proibição continuava. As **Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa** de 1656 apenas em casos excepcionais permitiam o jogo entre os clérigos: primeiro, somente se o jogo fosse “para recreação e alívio”, e jogado com outras pessoas eclesásticas ou “leigos honrados”; segundo, se durante a partida estivesse em causa “pouca quantia de dinheiro”; terceiro, os jogos não deviam ser “contínuos”; e, finalmente, deviam ocorrer apenas no espaço privado. Sob nenhuma hipótese, portanto, o clérigo deveria ser visto em “público” (as Constituições citam os termos “rua” e “horta”) jogando péla, bola, toque-emboque e outros jogos lícitos<sup>1212</sup>.

<sup>1209</sup>PORTO, Diocese do. **Constituições Sinodais do Bispado do Porto**. Coimbra, António de Mariz, impressor da Universidade, 1585. Disponível em: <http://purl.pt/15043>. Acesso em: 2 mai. 2020.

<sup>1210</sup>RAMOS, Adriano Rezende. **As Normas de Conduta e Regras dos Sacerdotes Seculares da Igreja Católica, em Portugal, entre os séculos XIII e XXI – uma análise através dos sínodos**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Minho, Braga, 2017. p. 52.

<sup>1211</sup>“Defendemos e mandamos que nenhuma pessoa, mormente clérigo, seja tão ousado, que tenha tais tavoleiros públicos, para jogar dados ou outro jogo ilícito e reprovado por direito, e fazendo cada um o contrário, o condenamos em cinco cruzados por cada vez que lhe for provado, e sendo clérigo os pagará do aljube, e não será solto até nossa mercê”. LISBOA, Arquidiocese de. **Constituições do Arcebispado de Lisboa**. Assi as antigas como as extrauagantes primeyras & fegundas. Agora nouamente imprefsas por mandato do Iluftrifsimo & Reuerendifsimo fenhor Dõ Migel de Cafstro, Arcebfipo de Lisboa. Lisboa: Oficina de Belchior Rodrigues, 1588. tit. 10, Constituição 8, fl. 26 v.º. Disponível em: <http://purl.pt/14564>. Acesso em: 3 mai. 2020.

<sup>1212</sup>LISBOA, Diocese de. *Op. cit.* Liv. 3, tit. 2, § I, fl. 234.

O que os bispos de Lisboa destacavam nas suas Constituições Sinodais, portanto, apenas fazia eco às determinações de Trento<sup>1213</sup>. A Igreja se preocupava com a imagem do corpo eclesiástico. Os desregramentos dos clérigos, responsáveis pela vida religiosa nas paróquias, eram um “prato cheio” para os críticos do Catolicismo. Ora, por tudo isso, Santos de Almeida aparece aqui como duplamente culpado: na legislação civil e na legislação eclesiástica<sup>1214</sup>.

#### 4.7 ATOS PRIVADOS, PECADOS PÚBLICOS

Caminhando para a conclusão do capítulo, é preciso reter o que mais importa: Santos de Almeida tinha uma “vida privada”, embora, por razões diversas, ela fosse publicamente exposta. Talvez o fato de ter sido capelão d’el rei tenha alguma relação com a visibilidade do seu caso. Contudo, é evidente que ele se expunha demais. Ao possuir uma “*casa pública* de abomináveis vícios”, como registrou o notário da Inquisição, ele concretizou uma ideia já aceita pela vizinhança: a de que era um padre alcoviteiro, banqueteador, anfitrião de sodomitas. Longe de ser homogêneo, essa caricatura foi feita seguindo cronologias variadas. É o que atesta as denúncias da

---

<sup>1213</sup>Nas palavras de Prosperi, “(...) o padre devia inserir-se na cadeia de comando eclesiástica, destacando-se na sociedade na qual costumava mover-se e com a qual se identificava, nas práticas cotidianas, no modo de vestir e de falar. Durante anos e anos, as queixas e reprimendas bateram nas mesmas teclas de acusação: padres que se vestiam como leigos, que exerciam profissões de leigos, *que jogavam cartas nas estalagens ou gritavam nas praças e nos mercados* com as mesmas inflexões dialetais e com as mesmas expressões vulgares da gente do povo”. PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência**: inquisidores, confessores, missionários. Tradução de Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2013. p. 320.

<sup>1214</sup>O fato de os clérigos praticarem a jogatina não é um fenômeno desconhecido dos historiadores. Jean Delumeau falou da tentativa do Concílio de Trento de extirpar os “vícios do clero”, destacando o esforço que a Igreja romana levaria a cabo para revalorizar a função sacerdotal. Ele destaca, entre outras coisas, o clima de “confusão das hierarquias e valores” típicos do final da Idade Média, que não mais diferenciavam o sacro do profano. Assim, “no baixo clero, numerosos padres viviam em concubinato e tinham filhos bastardos: o que aliás não significa que levassem uma vida dissoluta. Vestidos muitas vezes como toda a gente, jogavam às bolas com seus paroquianos, frequentavam tavernas, tomavam parte em danças aldeãs”. DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989. p. 71.



década de 1630, numericamente inferiores quando comparados aos da década de 1640.

Isso quer dizer que Santos de Almeida não deve ser dissociado da sociedade que o cerca. O entra e sai de rapazes se dava à vista de todos e não há a menor dúvida de que essa notoriedade não foi um simples fenômeno. Havia, de fato, uma condescendência social em torno do caso, uma força que pendia a ajudar Santos de Almeida certamente. Ela não era, é claro, o único vetor no desenvolvimento das práticas sodomíticas. Prevalece o fato de que não existe em nenhuma parte do seu processo relatos de sodomia que abarquem o final do século XVI e as duas primeiras décadas do XVII. Logo, quando da primeira denúncia, Almeida beirava os 52 anos!

É evidente, pelo seu histórico, que seu homoerotismo estava sendo cultivado há tempos. Mas é no mínimo curioso que, somente quando avançado em idade, a Inquisição tenha-o agarrado. Não há outra forma de interpretar isso tudo senão como um sinal da inclusão “subordinada” de clérigos sodomitas no seio da sociedade. Assim, no que se refere ao caso Almeida, conclui-se que por um bom tempo reinou a lei do silêncio. As causas desse silenciamento não são fáceis de precisar, mas é preciso lembrar que o século XVII foi vivido no interregno de crises (políticas, econômicas e sociais) mais ou menos constantes. E era comum que as instituições da época renegociassem sua atuação em relação a certos homens que, por sua vez, podiam se valer de estratégias para burlar a lei. Leve-se em consideração o peso das ligações familiares, das redes clientelares e dos interesses econômicos e ter-se-á o problema mais geral do processo de atuação da justiça no Antigo Regime. Restaria saber como se articulam, a curto prazo, tantas problemáticas no caso Almeida. Infelizmente seu processo é inteiramente omissivo quanto a essas problemáticas.

A própria dinâmica processual do caso constitui um indicativo de que os processos de controle — constituídos por interesses e microconflitualidades um tanto

difusos —, punham a descoberto a fragilidade da atuação inquisitorial<sup>1215</sup>. De um ponto de vista social, precisa ser compreendido se a comunidade heterossexual que estava em torno de Santos de Almeida terá, alguma vez, agido em bloco para fazer frente aos seus “desmandos”. A resposta parece ser negativa, com a ressalva de se levar em consideração que os próprios homossexuais, frequentadores de afamada casa de “abomináveis vícios”, interagiam com parte dessa comunidade. Isso não significa que esses homens estavam isentos de pagar o preço por sua liberdade<sup>1216</sup>. O próprio fim de Almeida dá conta disso. O Tribunal do Santo Ofício seguia seus interesses e esses não são inteiramente claros. As fontes não dão margem para saber mais profundamente a respeito do conjunto de táticas e estratégias desenvolvidas individualmente por Santos de Almeida. Certamente seus métodos existiram, dada a aparente “falta de controle” que seu caso enseja, e não é incorreto supor que, por um bom tempo, eles foram eficientes, tardando, embora não impedindo, sua prisão.

Outro ponto: compreender as realidades do funcionamento do interior de sua residência é uma tentativa de determinar o que a tornava tão procurada pelos homossexuais do Antigo Regime. A estrutura material do seu interior chama a atenção. Para os padrões da época, era aconchegante (registra-se o uso de camas ou de lençóis). Esse relativo conforto, convidativo e agradável, certamente instigara alguns a buscarem ali alguma forma de refúgio (que, aliás, também recebia os amantes em partes anexas, como o quintal). Uma cama para dormir, um prato de comida para saciar a fome e um jogo para matar o tédio significava muito para os mais carentes. Não há outra forma de ler tudo isso a não ser como uma prova das

---

<sup>1215</sup>Diogo Ramada Curto sublinha em diversos momentos que as instituições de poder do Antigo Regime eram atravessadas por disputas, conflitos e negociações e, assim sendo, se submetiam às suas próprias lógicas internas. Seria tal premissa tão diferente em se tratando dos processos da Inquisição? CURTO, Diogo Ramada. *Op. cit.* p. 309- 346.

<sup>1216</sup>No século XVII o programa disciplinador das instituições monárquicas havia lançado uma política de controle sobre grupos considerados perigosos (famélicos, prostitutas, mendigos, ociosos, esmoleres, alcoviteiras, bruxas, jogadores e feiticeiras). Os sodomitas, tão ou mais marginalizados que todos esses, devem ser inseridos nessa realidade permeada pelo aumento dos dispositivos de vigilância. CURTO, Diogo Ramada. *Op. cit.* p. 147-172.

diferenças de classe. Talvez os amantes de Santos de Almeida tivessem consciência de que, a depender de como a coisa se efetuava, esses pequenos “luxos” não passavam de “agrados” tipicamente comuns no jogo das relações de subordinação.

No plano do cotidiano, ficou evidenciado que a casa de Santos de Almeida servira de abrigo para grupos de fanchonos e sodomitas. Eles não paravam de chegar de todos os cantos de Lisboa e, como insinuam algumas confissões, era o local onde estabeleciam relações de todos os tipos. Lugar onde dormiam (sexualmente falando), se alimentavam, se divertiam. Todos os convivas do clérigo encontravam naquela casa um espaço seguro para suas experiências sociais e sexuais.

Última observação: nos idos de 1640, quando as denúncias passaram a se avolumar, a situação fugira do controle de Santos de Almeida. A coletividade da região paroquial do Castelo, vítima da situação escandalosa, não vai engolir a língua. Há aqui uma realidade constatada. O clérigo é um suspeito. Toda a “má fama” da residência talvez tenha contribuído para maximizar essa configuração e situá-lo no centro de uma rede de cumplicidades sodomíticas. Claro está que a vida privada de Santos de Almeida é tema complexo. Apesar disso, dele surge um quadro conceitual suscetível de abarcar sua antinomia, o “público”. O binômio público/privado (esferas interligadas no Seiscentos) forma uma interpretação mais ou menos adequada para entender essa história. Atos privados, em geral, situam-se nas áreas mais obscuras de serem discernidas historicamente. Ligado aos instintos humanos, o privado se relaciona àquilo que deveria, em tese, ser oculto ao olhar exterior. Mas, como demonstra o caso Almeida, a coisa não era tão simples assim na Lisboa Seiscentista.

## CAPÍTULO 5

### TRANSGRESSÕES E PUNIÇÕES

**O**s fenômenos políticos do século XVII testemunham a relação conflituosa entre as instituições sociais (e suas formas de exercício de poder) e os homossexuais. O choque é inevitável. A particularidade dessa relação, situada no quadro da interprenetração entre Estado e Religião, colocava os amantes do mesmo sexo à mercê dos sistemas normativos. Ora, a expressão mais visível dessa relação de poder era a justiça inquisitorial, muito embora a sodomia fosse delito *mixtī forī*. Essa noção de que o poder era exercido via instituições plurais salienta, por certo, que a sociedade era marcada por jogos conflitivos e lutas internas. Os homens e as mulheres daquela época, quando as circunstâncias o permitiam, tentavam escapar dos poderes, contestando-os localmente. Muitas vezes, é verdade, se conformavam com a situação. E em outros casos, podiam partir para a desobediência total.

Este capítulo traça uma linha da evolução da criminalização das atividades homossexuais na região ibérica. O tema é desafiador. Trata-se de uma história antiga e, para se ter o seu alcance exato no processo de Santos de Almeida, é preciso que ela seja inserida em contextos históricos mais amplos. É necessário, portanto, fazer um estudo global das diversas táticas punitivas, procedimentos de exclusão e de penalização para se ter uma noção clara das formas de “fazer justiça” diante dos casos de homossexualidade nesse período em Portugal. Após uma breve discussão do aspecto histórico da legislação criminal, seguem-se os dados e as informações do julgamento de Santos de Almeida, tendo por base a análise das denúncias e confissões do réu e seus cúmplices.

## 5.1 DO PRAZER PAGÃO AO PECADO CRISTÃO

As colunas e capitéis coríntios do templo romano de Évora, as ruínas de Conímbriga, a ponte de Trajano, em Chaves, o aqueduto de Segóvia e o teatro romano de Mérida, que hoje fazem a alegria de milhares de turistas, não são simples amontoados de pedras. São notáveis “vestígios” da força imperial romana. Sobretudo após a destruição de Cartago, os romanos se espalharam nos territórios ainda rústicos das primeiras *villae* da Península, num longo processo de romanização, que se iniciara no final do século IV a. C. Em síntese, ao longo de mais de cinco séculos, o atual território de Portugal foi um anexo do *Imperium*. Ora, nesses espaços era aplicado o direito Justiniano, que penalizava com a morte os homossexuais embora, salvo engano, não havia notícias desses relatos punitivos na *Lusitania*<sup>1217</sup>.

Sabe-se muito pouco a respeito dos aspectos da vida dos habitantes nesse momento histórico, mas é fato que o Cristianismo, que nos idos do século II ou III penetrou a região sorrateiramente, já tinha firmado bases importantes. Em 303, havia igrejas organizadas próximas a Faro e Évora<sup>1218</sup>. Certamente existiram homossexuais por esses lados, mas os vestígios de sua presença são minguados. Importa reter aqui, para ficar nos problemas do poder, a mudança de mentalidade que o Cristianismo fazia inculcar. Não são claros os contornos dessa curva no caso de Portugal, mas é razoável acreditar que bispos e pregadores já estivessem a realizar um trabalho moroso de “cristianização” dos costumes e demonização do estilo de vida pagão.

---

<sup>1217</sup> Há uma análise a respeito dessa situação em MOTT, Luiz. Português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. In: **Revista Ciência e Cultura**, n. 40. São Paulo: 1988a.p. 120; cf., também, MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia*: a inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. (Orgs.). **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura. São Paulo: Edusp, 1992. p. 705.

<sup>1218</sup> Elvira, próximo a Granada, já tinha realizado nesse mesmo ano um Concílio local. A transição entre o mundo pagão e mundo cristão foi lenta e tudo leva a crer que na região ibérica persistira os resquícios das tradições pagãs. SARAIVA, José Hermano. **História de Portugal**. 4. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1993. p. 38.

Pragmática, a instituição papal soube se adequar a todas as mudanças político-sociais causadas pelo avanço dos “bárbaros” e se aproveitava das próprias estruturas romanas para se espalhar como uma planta parasitária. Desaparecida a monarquia sueva, o poder ficou nas mãos dos visigodos, que estabeleceram na Península as bases do que viria a ser a sociedade medieval portuguesa. Em que pese o histórico apoio visigótico ao arianismo (considerado heresia pelo Concílio de Niceia, em 325), na segunda metade do século VI, toda a Monarquia visigoda estava convertida ao cristianismo. A legislação hispano-goda acompanhava esse processo de cristianização da sexualidade: o *Liber Iudiciorum* (654), conhecido como **Código Visigótico**, se inspirava no *Codex Justinianus* para punir a homossexualidade<sup>1219</sup>. Prevendo a castração para “los varones que yacieran unos com otros” (que dormissem uns com os outros)<sup>1220</sup>, a mesma lei citava punições para clérigos envolvidos nesse tipo de pecado, indicando que uma certa preocupação para com a moralização clerical já existia por esses lados antes do ano mil<sup>1221</sup>.

---

<sup>1219</sup> Obedecendo aos princípios papais, os reis percebem a necessidade de uma codificação de leis que resultou na mistura de breviários de direito romano e compilações de costumes tradicionais de origem germânica. O processo se confunde com o tema da moralização sexual e é possível constatar certa convergência dos interesses da Igreja com o dos reis cristianizados. O que nasce desse parto são legislações a perseguir com crueza e toques de brutalidade os homossexuais. No **Breviário de Alarico** (*Lex Romana Visigothorum*), por exemplo, datado do ano de 506, penalizava-se o homossexual com a morte. CANTUDO, Miguel Ángel Chamocho. Sexualidad delictiva: entre el derecho y la medicina forense. In: ALVARADO, Javier (Coord.). **Estudios sobre historia de la intolerância**. Editorial Sanz y Torres: Madri, Messina, 2011. p. 546; LECLÈRE, Sophie. **Sexe, normes et transgressions**: Contrôler les pratiques sexuelles et matrimoniales à l'époque carolingienne (740-840). Tese (Doutorado em *Histoire, Histoire de l'Art et Archéologie*). Université Saint-Louis, Bruxelles, 2016-2017. p. 44-46, 317 e 341.

<sup>1220</sup> O trecho que trata da castração diz o seguinte: “E por ende establescemos en esta ley que qual que quier omne lego, ó de orden, ó de linaie grande, ó de pequenno que fuer provado que fiziere este pecado, mantiniente el príncipe o el juiz *los mande castrar luego*, et aun sobre esto aya aquella pena, la qual dieron los sacerdotes en so decreto el terceiro anno de nuestro regno por tal pecado”. Nesse contexto, “yacieran” pode significar “dormissem” ou “deitassem”. Preferi, entretanto, traduzir por “dormir” visto que esta palavra contém a acepção sexual do verbo “yacer”, do espanhol. Para a escrita deste trabalho, utilizei a tradução castelhana do código visigótico promovida pelo rei de Castela, Fernando III. Cf. ESPAÑHOLA, Real Academia. **Fuero juzgo em latín e castellano**: cotejado com los más antiguos y preciosos códices. Real Academia Española: Madrid, 1815. (ed. fs.). Liv. 3, tit. 6. p. 62-63, grifos nossos. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcrf5r6>. Acesso em: 25 ago. 2019.

<sup>1221</sup> Segundo Ana Isabel Carrasco Manchado, esta foi a primeira vez em que houve na Península Ibérica uma colaboração entre justiça civil e religiosa visando perseguir os homossexuais. No século

A jurisdição eclesiástica que emana dos primeiros concílios constitui prova de que os bispos tentavam hegemonizar seu poder impondo-se, em alguns momentos, sobre os reis<sup>1222</sup>. Sínodos regionais já se pronunciavam a respeito de crimes sexuais<sup>1223</sup>, dedicando parte de seu tempo a condenar o adultério<sup>1224</sup>, o incesto<sup>1225</sup> e o aborto<sup>1226</sup>. O XVI Concílio de Toledo, reunido em 693, tratou do pecado de sodomia com um desprezo particular<sup>1227</sup>. Na Península da Anatólia, em 314, o Concílio de Ancira havia se posicionado acerca da *bestialitas* (sexo com animais), tema que foi associado à sodomia e utilizado para condenar homossexuais em boa parte da Idade Média<sup>1228</sup>.

A presença da homossexualidade no cotidiano medieval é atestada no lirismo trovadoresco galego-português<sup>1229</sup>. O titânico fortalecimento do poder eclesial,

---

XIII, Fernando III (1201-1252) converterá a lei visigoda no *Fuero Juzgo* mantendo intacta a mesma penalidade que existia desde o século VII. A jurisdição do *Fuero Juzgo*, por sua vez, aplicada como lei local em diversas cidades de Leão e Castela, terá sua influência estendida para além do período em que foi promulgada. Ver sobretudo MANCHADO, Ana Isabel Carrasco. Entre el delito y el pecado: el pecado *contra naturam*. In: MANCHADO, Ana Isabel Carrasco; OBRADÓ, María del Pilar Rábade (Coords.) **Pecar em la Edad Media**. Sílez: Madrid, 2008. p. 118.

<sup>1222</sup> HESPANHA, António Manuel. **Panorama Histórico da Cultura Jurídica Europeia**. 2. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998. p. 84-86.

<sup>1223</sup> Os Concílios espanhóis em particular estiveram muito preocupados com esse debate. Das várias reuniões, o de Elvira (305) foi um dos mais prolixos em relação às proibições sexuais. O destaque ficou para os violadores de crianças a quem os bispos negaram o sacramento da penitência. Cf. ELVIRA, Synod of. Can. 71. "*Stupratoribus pueorum nec in fine dandam esse communionem*". In: HEFELE, Charles Joseph. **A history of the Christian Councils from the Original Documents, to the close of the Second Council of Nicaea, A. D. 325**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007. p. 167.

<sup>1224</sup> TOLEDO, I Concílio de (397). Can. 16 e 17; BRAGA, II Concílio de (572). Can. 27-28. Cf. GONZALEZ, D. Francisco Antonio. **Colección de Cánones de la Iglesia Española**. Publicada en latín a expensas de nuestros reyes. Traducida al castellano, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro. v. 2. Madrid: Imprenta de D. Jose Maria Alonso, 1850. p. 180-181 e 638-639 respectivamente. Disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000234761&page=1>. Acesso em: 23 abr. 2020.

<sup>1225</sup> TOLEDO, II Concílio de (527). Can. 5. In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. *Ibid.* p. 206-207.

<sup>1226</sup> BRAGA, I Concílio de (561-563). Can. 9. In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. *Ibid.* p. 60

<sup>1227</sup> TOLEDO, XVI Concílio de (693). Can. 3. In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. *Ibid.* p. 567-568.

<sup>1228</sup> ANCYRA, Synod of (314). Can. 16-17. In: HEFELE, Charles Joseph. **A history of the Christian Councils from the Original Documents, to the close of the Second Council of Nicaea, A. D. 325**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007. p. 215-216. Acerca da associação entre bestialidade e sodomia, relacionada com interpretações errôneas do latim, cf. BOSWELL, John. **Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 1980. p. 178-179.

<sup>1229</sup> Uma das fontes mais preciosas para se entender melhor o que se passava com os homossexuais na Idade Média portuguesa são as cantigas de escárnio e mal dizer. A imagem que os trovadores pintavam era embalada por uma estereotipia temática; daí que os homossexuais apareçam como "putos", "fodidos", "sodomíticos" e "fudidunculos". Há publicações em literatura histórica acerca

justapondo-se às vezes ao poderio régio, refletia-se no aparato burocrático-administrativo da Igreja e na consolidação da rede diocesana, ampliada com vigor nesse período<sup>1230</sup>. Não impressiona que o papel legislativo do Estado espelhasse a difusão de uma concepção de vida moral alinhada aos interesses da Igreja denotando, assim, a existência de uma forte ligação entre doutrina clerical e poder monárquico. O Direito continuava a ter nas peças legislativas medievais uma matéria difícil de “ordenar”: os comportamentos sexuais. Por esse e por outros motivos, foi promulgada entre os séculos XIII, XIV e XV uma série de leis visando preservar a moral cristã<sup>1231</sup>. Estabelecidas como um “mal necessário”, as prostitutas aparecem sendo regulamentadas pelo poder público por uma **Pragmática de Afonso IV**<sup>1232</sup>. Bígamos já estavam a ser punidos em 1303 e o mesmo ocorria com homens que praticavam “o pecado de luxúria com mulheres de ordem”. A prática de alcovitar, similarmente, podia resultar em açoite ou expulsão da vila, conforme indicam as **Ordenações de D. Duarte**<sup>1233</sup>. Os clérigos, no conjunto, não seguiam à risca o discurso

---

desse assunto. Em relação a Portugal, as descrições aqui desenvolvidas baseiam-se nas pesquisas de MONGELLI, Lênia Márcia. **Fremosos Cantares: Antologia da lírica medieval galego-portuguesa**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. 2009. p. 183-188, 191-278; SODRÉ, Paulo Roberto. Ainda sobre a sodomia na sátira galego-portuguesa: a propósito da cantiga “Do que eu Quígi, per sabedoria”, de Estêvão da Guarda. **Revista do Centro de Estudos Portugueses**. v. 27, n. 37. Universidade Federal de Minas Gerais: Belo Horizonte, 2007. p. 128-129.

<sup>1230</sup> SARAIVA, José Hermano. *Op. cit.* p. 86.

<sup>1231</sup> As leis concelhias produzidas ao longo dos reinados da primeira casa dinástica, da qual as *posturas* constituem exemplos evidentes, estão repletos de assuntos de teor moral. O adultério, por exemplo, era passível de punição em 1302. Também eram castigados com a perda de bens os homens que se casassem com mulheres sem o consenso parental. Cf. **Livro das Leis e Posturas**. Prefácio de Nuno Espinosa Gomes da Silva e leitura paleográfica de Maria Teresa Campos Rodrigues. Lisboa: Faculdade de Direito, 1971. p. 201, 321-322.

<sup>1232</sup> “Outrosij defendemos que nenhua Molher do segre em todo ho nosso senhorio nom faça no ano Mays que huu par de panos darraiz ou doutro pano dessa valia nem tragam ouro nem prata nas çintas nem adubo nos panos nem nos veeos nem nas camisa. Outrossij mandamos que as outras Molheres que fazem pelos homens que nom possam fazer no anno mais que huu par de panos de valia de trinta soldos a cabo e nom de mais”. *Ibid.* p. 396.

<sup>1233</sup> Acerca desses temas, cf. **Ordenações del-Rei Dom Duarte**. Edição preparada por Martim de Albuquerque e Eduardo Borges Nunes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 308, 441, 442.



moralizante da Igreja. A barregania e bastardia clerical eram tão comuns no século XIV<sup>1234</sup> que o rei promulgou uma lei estabelecendo penas temporais às barregãs<sup>1235</sup>.

No século XV, alguns monarcas continuavam a se posicionar ao lado da Igreja na luta contra os pecados da carne. O **Leal Conselheiro** (1438), tratado moral dirigido aos membros da nobreza, contém advertências severas ao pecado da luxúria (pecado ligado ao “ver, ouvir e falar”)<sup>1236</sup>. Na **Crónica de D. Pedro** (1438-49), Fernão Lopes lembra que uma das principais características do famoso enamorado de Inês de Castro era sua preocupação em vigiar a moralidade dos súditos. A punição aos desmandos sexuais fazia parte do seu critério de justiça<sup>1237</sup>. O problema da sodomia, por sua vez, ganhou caráter de criminalidade no corpo das **Ordenações Afonsinas** (1446). A lei lembrava que esse era um dos mais torpes e sujos pecados que alguém poderia cometer. Tão grave era este pecado que, só em pronunciar a palavra, o ar ficava “corrompido”, perdendo sua “virtude natural”. Herdeira da tradição romana,

<sup>1234</sup> O assunto, vastíssimo, foge aos propósitos desse trabalho. Para uma síntese, cf. MATTOSO, José. *Op. cit.* p. 55-79; OLIVEIRA, António Resende de. A Sexualidade. In: MATTOSO, José (Dir.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Média. Lisboa: Círculo de Leitores: 2011. p. 336 - 337. v. 1.

<sup>1235</sup> PORTUGAL, Reino de. **Ordenações Afonsinas**: Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V. Liv. 5, tit. 19. Coimbra: na Real Imprensa da Universidade, 1792. (ed. fs.).p. 58-59. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihiti/proj/afonsinas/>. Acesso em: 25 ago. 2019.

<sup>1236</sup> Escrito por D. Duarte (1391-1488), este antigo documento sugere que se deve ter como fundamento de vida o amor e a estima pela virgindade e a castidade. Embora não contenha atitudes condenatórias diretas acerca da homossexualidade, cita as cidades de Sodoma e Gomorra como um exemplo de lugar com uma “*infirmidade*” afirmando que Deus havia dado um “proveitoso conselho” ao pedir que Lot e suas filhas fugissem para um lugar “saão”. DUARTE, D. **Leal Conselheiro e Livro da Ensinança de Bem Cavalgar toda sella, escritos pelo senhor Dom Duarte, rei de Portugal e do Algarve e senhor de Ceuta**. Fielmente copiados do Manuscrito da Bibliotheca Real de Paris. Lisboa: na Typographia Rollandiana, 1843. p. 195. Disponível em: <https://archive.org/details/c1lealconselheir00duar/page/n6/mode/2up>. Acesso em: 23 abr. 2020; BnF, Dm. Pt. 5. Duarte I er, roi du Portugal, Leal Conselheiro, Livro da ensinança de bem cavalgar toda sella (1401-1450), fls. 32v-33v.

<sup>1237</sup> Assim, D. Pedro I quase colocou a tormento um rico bispo do Porto por este dormir com “a mulher de um cidadão”. Teria também castigado com a morte no fogo uma adúltera que “punha as cornas” em seu marido. Além de tudo isso, parece que o rei “queria gram mal a alcoviteiras”. Consultei a versão impressa desse documento presente na biblioteca digital *Internet Archive*. Cf. LOPES, Fernão. **Chronica de el-rei D. Pedro I**. Lisboa: Escriptorio, 1895. p. 35, 41 e 43 respectivamente. Disponível em <https://archive.org/details/chronicadeelreid00lope/page/n4/mode/2up>. Acesso em: 23 abr. 2020.

esta intervenção régia punia os homossexuais com grande rigor: a morte no fogo<sup>1238</sup>. Atente-se, enfim, para o fato que o período que vai do século XIII ao XIV deixou uma série de escritos normativos e legislações civis antissodomia em quase todas as regiões da Europa cristianizada, influenciando decisivamente os códigos legislativos dos séculos posteriores, como demonstram os casos específicos relacionados à Espanha<sup>1239</sup>, França<sup>1240</sup>, Itália<sup>1241</sup> e ao Sacro Império Romano-Germânico<sup>1242</sup>.

## 5.2 AS INQUISIÇÕES IBÉRICAS E A SODOMIA

---

<sup>1238</sup> O intuito era destruir qualquer lembrança dos atos, apagando, com isso, a “memória” histórica do pecado. “Mandamos, e poemos por Ley geeral, que todo homem, que tal peccado fezer, per qualquer guifa quer ferr poffa, feja queimado, e feito per fogo em poo, por tal que já nunca de feu corpo, e fepultura poffa ferr ouvida memoria”. PORTUGAL, Reino de. *Op. cit.* Liv. 5, tit. 17. p. 53-54.

<sup>1239</sup> O Reino de Castela passou, no século XIII, por uma unificação jurídica sob o reinado de Alfonso X e esse esforço legislativo não imunizou da punição os homossexuais. O *Fuero Real* estabelecia que, além da castração pública, os sodomitas deveriam ser pendurados pelas pernas até a morte: “sean castrados ante todo el pueblo, e despues al tercer dia que sean colgados por las piernas fasta que mueran, e nunca dende sean tollidos”. BNE, Mss/8417. **Fuero Real de Castilla**. Liv. 4, tit. 9, fl. 42. Disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000055016&page=1>. Acesso em: 23 abr. 2020. Associando a homossexualidade aos castigos divinos (pestes, terremotos e outros males), as *Siete Partidas* puniam com a morte tanto o ativo quanto o passivo da relação, mas excetuava este último de responsabilidade caso fosse menor de quatorze anos ou tivesse sido forçado a praticar o ato. ALFONSO X. **Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso El Sabio**: cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia. Partida 7, tit. 21. t. 3. Madrid: En la Imprensa Real, 1807. p. 664-665. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcf1903>. Acesso em: 25 ago. 2019.

<sup>1240</sup> O *Coutume de Touraine-Anjou*, escrito por volta de 1246, continha um parágrafo que condenava a prisão e definia a morte na fogueira para quem fosse considerado “convencido” no pecado de sodomia. O tratado *Jostice et Plet*, de 1260, estabelecia a ablação dos testículos como forma de punir o homem envolvido em sodomia. Se ele fosse pego em delito novamente, deveria ser castrado e, em caso de reincidência, ser queimado. A castração como forma de punir o sodomita está registrada no *Coutumes de Toulouse*. Sobre tudo isso, ver LEVER, Maurice. **Les bûchers de Sodome**: Histoire des “infames”. Paris: Fayard, 1985. p. 48.

<sup>1241</sup> A primeira cidade a introduzir a pena de morte para a sodomia na Itália foi Bolonha em 1259. O exemplo foi seguido por Pádua (1329), Roma (1363), Cremona (1387), Lodi (1390), Bassano del Grappa (1392), Milão (1476), Carpi (1351), Parma (1494) e Gênova (1556). Estas considerações e outros dados em relação a repressão à homossexualidade nas cidades italianas estão em CROMPTON, Louis. **Homosexuality and Civilization**. Cambridge and London: Harvard University Press, 2003. p.245-290.

<sup>1242</sup> Excelentes análises quanto à realidade medieval alemã, incluindo as particularidade do código *Schwabenspiegel* (1275/1276), encontram-se em PUFF, Helmut. **Sodomy in Reformation Germany and Switzerland, 1400-1600**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2003. p. 17-30.

Na Modernidade, a atividade persecutória antissodomia se agudizou em toda a Europa. Nesse período, a Igreja e sua estrutura eclesiástica unificada já contava com o apoio político nas monarquias nacionais. A estruturação da cristandade, idealizada como uma comunidade homogênea sob a direção papal, recrudesceu o temor das dissidências. A institucionalização do poder eclesial mantinha vivo o discurso da exclusão e, no limite, da morte dos dissidentes (hereges). Com efeito, foi a Igreja que historicamente moldou o rosto daquilo que ela própria considerava “pecaminoso”.

A perseguição aos homossexuais ganhou contornos mais densos no alvorecer dos séculos XV e XVI e, no essencial, os eventos subseqüentes agravaram o rigorismo e o obscurantismo das fileiras do poder. No conjunto, os aspectos desse contexto acentuam consequências imediatas:

A) O “encontro de mundos” colocou o europeu diante de grupos humanos marcadamente diferentes. A invasão da América foi seguida pelos verdadeiros massacres contra os povos indígenas, que, é preciso lembrar, tinham uma cultura de relativa tolerância para com os relacionamentos homoeróticos<sup>1243</sup>. A desumanização eurocêntrica do “outro” com a deportação de negros para o Novo Mundo possui ligação com o aumento do ódio e a exclusão do “diferente”.

B) Lutero e Calvino, por seu turno, criaram uma atmosfera nada rarefeita ao dividirem a cristandade. A força do Protestantismo, que amputou, mas não derrubou a influência católica, pôs em xeque o poder papal, o valor dos sacramentos e a autoridade de bispos e padres, estruturas que até então pareciam eternas. Habituada a luxo e poder, a Igreja atravessou uma fase difícil, numa Europa que, a essa altura,

---

<sup>1243</sup> O assunto é muito vasto e não constitui o foco desse trabalho. Para uma bibliografia mais detalhada, remeto a HORSWELL, Michael J. **La descolonización del “sodomita” en los Andes coloniales**. Quito: Abya Ayala, 2013; GRUZINSKI, Serge. Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII. In: ORTEGA, S. (Org.). **De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana**, México: Grijalpo, 1985. p. 255-281; FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Edição crítica de autoria de Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca. Paris: ALLCA XX, 2002, p. 117-180; MOTT, Luiz. Etno-história da Homossexualidade na América Latina. In: **História em Revista**. v. 4. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 1998. p. 7-28.

encontrava-se mais urbanizada, instruída e laica. Um novo rosto foi dado ao cristianismo, com o florescimento dos protestantes, mas a ideia de que a homossexualidade era um grande pecado não foi em nada “reformada”. Considerado por muitos um arauto da liberdade religiosa, Calvino repetia os mesmos horrores dos tribunais inquisitoriais católicos. O ódio contaminou as justiças civis protestantes, agudizando o movimento de perseguição aos homossexuais. Aliás, os cálculos de Luiz Mott sugerem que entre os séculos XVI e XVII era mais fácil morrer queimado por sodomia na Genebra calvinista do que na Lisboa católica<sup>1244</sup>.

C) A Igreja, assustada diante da fratura da cristandade, sentia-se caminhando ao abismo: boa parte da Escandinávia, Suíça, dos Países Baixos, Inglaterra, Boêmia, Morávia, Hungria e Transilvânia tinham passado para o lado protestante. A reação católica foi quase que imediata: convocou o Concílio de Trento e iniciou uma luta histórica pela moralização dos costumes<sup>1245</sup>. Obcecados pelo Juízo Final, os teólogos continuaram a embasar o discurso anti-homossexualidade no relato de Sodoma e Gomorra. Tomás de Aquino permanecia uma autoridade nesse assunto e o sexo procriativo o modelo a ser seguido.

D) Os governantes católicos não poderiam fingir não perceber o problema dentro dos seus territórios. A “lógica” dessa discussão era a seguinte: ignorar a sodomia, trazendo sobre todo o corpo social a fúria do deus cristão. Sem nenhum equívoco, a justiça estatal acrescentava à sua autoridade a da Santa Escritura: códigos

---

<sup>1244</sup> A Inquisição Portuguesa nos seus 285 anos de existência condenou trinta homens à fogueira por sodomia. A Holanda Calvinista, por sua vez, somente em dois anos (1730-1731) matou mais de setenta. Esses números provêm de MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia: a inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. (Orgs.). **Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura. São Paulo: Edusp, 1992. p. 704.

<sup>1245</sup> Destaque especial deve ser dado à sessão VI, datada de 13 de janeiro de 1547, que reafirma a posição da Igreja de perseguidora dos adúlteros, sodomitas, ladrões, avarentos e bebedores. TRENT, Concil of (1545-1563). Session VI, chapter XV. In: WATERWORTH, James. **The canons and decrees of the sacred and ecumenical Council of Trent: celebrated under the sovereign pontiffs Paul III, Julius III and Pius IV**. London: Dolman, 1848. p. 42. Disponível em: <https://archive.org/details/TheCanonsAndDecrees/page/n5/mode/2up>. Acesso em: 12 ago. 2019.

canônicos invadiram sem cerimônias o direito civil e vice-versa<sup>1246</sup>. A busca por um reino livre do pecado e da heresia fazia aumentar torrencialmente a legislação persecutória na região ibérica. O tempo era de intolerância para com bruxas, feiticeiras, calvinistas, luteranos, judeus, mouros e qualquer um que pusesse em xeque a unidade católica. O apoio régio a eventuais medidas antissodomia dentro desse contexto não somente era provável, mas requerido pela Igreja<sup>1247</sup>.

### 5.2.1 CONSULTAS, ALVARÁS, LEIS E CARTAS

Levando-se em consideração esses pontos, é fácil compreender o nascimento e o desenvolvimento das Inquisições ibéricas. Foque-se por um instante na Espanha. Fernando e Isabel, animados pelos discursos antijudaicos do prior Dominicano Alonso de Hojeda, tinham instalado sua Inquisição em Sevilha, em 1480; seguiu-se então a criação de várias congêneres: o tribunal de Córdoba instalou-se em 1484, o de Ciudad Real e Jaén em 1483 e o de Toledo em 1485. Em 1491, o reino de Castela já fincara tribunais em Ávila, Medina del Campo, Segóvia, Sigüenza e Valladolid<sup>1248</sup>.

---

<sup>1246</sup> Por isso, Bartolomé Clavero afirma que “havia concorrência na apreciação das ilegalidades e [na] aplicação das condenações; a igreja, com o seu direito canônico, não abrangia só o campo religioso e o mesmo se passava, *mutatis mutandis*, quanto às monarquias e a sua unção sacramental”. CLAVERO, Bartolomé. Textos antigos em tempos modernos: a determinação das transgressões. In: **Penélope**: fazer e desfazer a história (1988-1999). Lisboa: Cosmos Ed., 1991. p. 41-42.

<sup>1247</sup> Atente-se para o fato de a sodomia ter se tornado um problema de estado. Os reis viam no sodomita um símbolo da desordem e resistência, pois ameaçavam a construção de Estados fortes e de impérios, dado o consenso social de que o aumento da fecundidade era parte importante na política econômica de meados do século XVII. A preocupação em torno da reprodução e a perseguição aos praticantes do sexo não procriativo precisam ser analisadas, assim, no contexto de políticas específicas, adotadas em função dos interesses do mercado mercantilista como migrações, degredos, tráfico de escravizados africanos. Na América recém-descoberta, o fundo dessas ideias foram paulatinamente sendo inculcadas por europeus que singravam os mares e fundavam novas colônias para a benção do deus cristão e d’el Rei. LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 153.

<sup>1248</sup> KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Rio de Janeiro: ed. Civilização Brasileira, 1966. p. 50.

A **Pragmática dos Reis Católicos**, promulgada em Medina del Campo, em 1497, foi uma das primeiras leis a tratar da sodomia na Espanha Moderna<sup>1249</sup>. Com ela, abriu-se a possibilidade de olhar a homossexualidade como um delito da esfera civil, estabelecendo uma relação entre prática sodomítica e crime de lesa-majestade<sup>1250</sup>. Em 18 de outubro de 1509, o *Consejo de la Suprema y General Inquisición* se pronunciou, afirmando que só se deveriam tomar medidas contra os sodomitas se houvesse resquício de heresia; mas em 1524, a Inquisição aragonesa obteve autorização papal para atuar na matéria, independente de resquícios heréticos<sup>1251</sup>. A fogueira estava destinada aos maiores de vinte e cinco anos, o que indica certa influência das punições que já constavam nas *Siete Partidas*; sodomitas menores, por seu turno, eram encaminhados às galés ou aos açoites.

Com Filipe II, o rei que queria “*extirpar de estos reynos el abominable y nefando pecado contra naturam*”, a sodomia foi objeto de uma nova Pragmática, em 1598, que estabelecia a quantidade de provas necessárias (leia-se número de testemunhas) para que a condenação ocorresse<sup>1252</sup>. Ao longo de todo o século XVII, número expressivo de homens foram condenados na Espanha embasados nessas leis. Os mais humildes podiam ser condenados à morte, embora a privação da liberdade e as galés fossem usuais. Nobres e outros aristocraticamente afortunados, em contrapartida, tiveram o

---

<sup>1249</sup> AGS, CCA, DIV, 1, 4. Pragmática de los Reyes Católicos acerca de los reos de pecado nefando. Disponível em: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/2224539?nm>. Acesso em: 23 abr. 2020.

<sup>1250</sup> SOLÓRZANO, Jesús Ángel. Poder, sexo y ley: la persecución de la sodomía em los tribunales de la Castilla de los Trastámara. In: **Clio e Crimen**. n. 9. Ayuntamiento de Durango: Centro de Historia del crimen de Durango 2012. p. 293.

<sup>1251</sup> KAMEN, Henry. *Ibid.* p. 252.

<sup>1252</sup> CARLOS IV, Rey. **Novísima recopilación de las leyes de España**: Dividida en XII libros. En que se reforma la Recopilación publicada por el Señor Don Felipe II en el año de 1567, reimpresa últimamente en el de 1775. Y se incorporan las pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones reales, y otras providencias no recopiladas, y expedidas hasta el de 1804. Mandada formar por el señor don Carlos IV. Madri: em la Imprenta de Sancha, 1805. t. 5, liv. 12, tít. 30, ley 2. p. 428-429. Disponível em: <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/novisimaRecopilacionT1.pdf>. Acesso em: 6 mai. 2020.

privilegio de fugir para outros países ou foram penalizados de maneira mais branda<sup>1253</sup>.

No caso de Portugal, em 31 de julho de 1550, numa minuta dirigida a Baltazar de Faria (embaixador em Roma), o rei D. João III já demonstrava certo interesse em combater a sodomia. Sensível a um problema que se alastrava em seu Reino, o monarca intima Faria a interceder “com muita insistência” junto ao papa — à época Júlio III —, para que fosse concedida a Portugal uma bula, autorizando os inquisidores a “conhecer o pecado nefando”<sup>1254</sup>. D. João III morreu sem saber se a resposta papal lhe havia sido favorável, já que foi apenas em 20 de fevereiro de 1562, durante o final da regência de D. Catarina de Áustria, que Pio IV respondeu à solicitação régia, com o breve *Exponi nobis nuper*. A resposta ao rei foi afirmativa e, em agosto de 1574, Gregório XIII ratificou a *Exponi nobis*, ressaltando que os clérigos, “ainda que sejam pessoas regulares”, não poderiam ficar isentos da punição se ficasse provado o envolvimento deles no pecado<sup>1255</sup>. Os clérigos regulares sodomitas, portanto, passaram a estar na mira dos inquisidores<sup>1256</sup>.

Mas a Inquisição, poderosa e autônoma como era, não ficou aguardando as anuências papais de 1562 e 1574 para “conhecer” o pecado de sodomia. É sabido, por exemplo, que nos idos de 1552, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, arcebispo lisboeta, já havia dado poder à Mesa de Lisboa para averiguar o “crime abominável” de sodomia<sup>1257</sup>. Em 10 de janeiro de 1553, numa clara interferência régia

---

<sup>1253</sup> VALDÉS, Alberto Garcia. **Historia y presente de la homosexualidad: análisis crítico de un fenómeno conflictivo**. 743 f. Tese (Doutorado em Medicina). Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1980. p. 87-88.

<sup>1254</sup> DGARQ/TT, CM, Cad. 15.

<sup>1255</sup> Esse procedimento se estendia aos membros das Ordens Militares. BNP, **Collectorio das bullas (...)**. Lisboa: Lourenço Craesbeeck, Códice 105, 1634, fl. 75 v.º e 76; Luiz Mott explica que um outro Breve Apostólico, de Paulo V, oficializou em 1613 a competência regimental da Inquisição para lidar com a sodomia. MOTT, Luiz. *Op. cit.* 1992. p. 707.

<sup>1256</sup> Alguns processos contra a classe clerical reforçam a ideia de que a máquina de perseguição estava ativa durante a segunda metade do século XVI. BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XIV-XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 296-297.

<sup>1257</sup> PEREIRA, Isaías da Rosa. **Documentos para a História da Inquisição de Portugal (Século XVI)**. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987. p. 34.

na gestão do tribunal, D. João III autorizou o Santo Ofício a inquirir os suspeitos de pecar no nefando,<sup>1258</sup> e em 24 de maio de 1555, o Cardeal D. Henrique, na época Inquisidor-Geral, deu total poder para o tribunal atuar sobre os privilegiados que fossem acusados desse crime<sup>1259</sup>. Mais adiante, em maio de 1560, a possibilidade de inquirir os suspeitos de sodomia foi estendida aos membros das Ordens Militares de Cristo, Santiago e Avis<sup>1260</sup>.

Esses documentos são dotados de uma notável coerência evolutiva. É verdade que o ritmo da perseguição se alterou ao sabor de circunstâncias, que estão além da compreensão do historiador, mas constata-se que, por volta da segunda metade do século XVI, estava se desenvolvendo todo um rearranjo administrativo, com vistas a conferir mais autonomia aos inquisidores para avançarem na matéria nefanda. Tanto Lisboa quanto Roma tinham envolvimento no fortalecimento dessa luta, mas a constante interferência régia nos assuntos internos do tribunal sugere que o avanço persecutório partia, em primeiro lugar, do próprio rei. Não quer isso dizer que Roma deva ser isenta de responsabilidade pela perseguição que se seguiu. Entretanto, as atividades persecutórias estavam, sob licença papal, fortalecendo-se em Portugal a partir de uma *política oficial de Estado*. Não há melhor exemplo de centralização monárquica nos assuntos de alçada do tribunal do que tais procedimentos.

Nesse contexto, não se pode deixar passar em claro que a demora da resposta papal, que só chegou em 1562, não impediu a Inquisição de atuar nos crimes de sodomia antes dessa data. A interferência régia teve um peso decisivo nesse processo. Logo, as autoridades inquisitoriais já movimentavam as engrenagens

---

<sup>1258</sup> "Eu el rei faço saber a vós inquisidores da Santa Inquisição em esta cidade de Lisboa e aos deputados do despacho dela que hei por bem e me praz que vós e cada um de vós possais daqui em diante inquirir e inquirais sobre as pessoas que forem culpadas no pecado de sodomia, e achando culpados os prendereis e procederis todos juntamente contra eles (...)". PEREIRA, Isaías da Rosa. *Op. cit.* p. 47.

<sup>1259</sup> PEREIRA, Isaías da Rosa. *Op. cit.* p. 29.

<sup>1260</sup> "(...) e procedam contra todas e quaisquer pessoas de qualquer qualidade e condição que sejam culpadas no pecado e crime de sodomia posto que as tais pessoas sejam de cada um dos hábitos e Ordens de Nosso Senhor Jesus Cristo, Santiago e Avis". PEREIRA, Isaías da Rosa. *Op. cit.* p. 48.



administrativas da Inquisição para acossar os sodomitas, ao menos desde 1547, ainda durante o reinado de D. João III. Processos ou comissões exclusivas contra os homossexuais vêm exprimir a natureza dessa ingerência: Diogo Dias, moço da estrebaria, foi condenado a degredo em 1547<sup>1261</sup>; Gaspar, mulato forro, apresentou-se ao Santo Ofício em 1547<sup>1262</sup>; Álvaro Lourenço, mancebo casado, foi condenado a degredo para o Brasil em 1548<sup>1263</sup>; Bento de Negreiros, clérigo de ordens menores, foi inquirido em 1549<sup>1264</sup>; João António, levantino turco, foi condenado a servir com ferros nas obras d’el Rei em 1552<sup>1265</sup>; André de Casanova, criado espanhol, foi inquirido em 1553<sup>1266</sup>; Francisco Nunes, lisboeta de 17 anos, foi condenado às galés em 1556<sup>1267</sup>; Diogo Tavares, ermitão de Portalegre, foi condenado a degredo em 1557<sup>1268</sup>. Outros poderiam ser citados, mas os exemplos bastam para confirmar que o rei D. João III foi um dos primeiros a legitimar a perseguição aos homossexuais.

Note-se que o rei se sentia muito confiante em “passar por cima” da autoridade papal que, até então, não havia dado autorização para que a Inquisição portuguesa lidasse com o assunto. Luiz Mott, ao comentar a respeito desses primeiros fanchonos sentenciados pelo tribunal (alguns eram os próprios serviçais da Casa Real), afirma:

Desde 1524 Clemente VII autorizara às inquisições de Aragão, Saragoça, Valência e Barcelona perseguir o “mau pecado”, existindo, portanto, casuísmo e jurisprudência conhecidas no pís limítrofe a prender os *sométicos*. Talvez, além desta influência das Inquisições espanholas, que há décadas vinham queimando estes infames pecadores, os primeiros inquisidores portugueses tenham se assustado com o desmantelamento de tão grande

---

<sup>1261</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3212 (1547-1556).

<sup>1262</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 2954 (1547).

<sup>1263</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4170 (1547-1548).

<sup>1264</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4023 (1549).

<sup>1265</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1600 (1552-1558).

<sup>1266</sup>Embora condenado ao auto de fé privado, foi absolvido e posto em liberdade com o pagamento das custas processuais. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1046 (1553).

<sup>1267</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 2566 (1555-1558).

<sup>1268</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 241 (1555-1557).

rede de fanchonos, em pleno séquito real, daí incluírem entre suas atribuições penitenciar a fanchonices<sup>1269</sup>.

Alguns autores notaram, com razão, a extrema confusão que, em termos jurisdicionais, reinou no interior dos tribunais da época. Daniel Norte Giebels, por exemplo, assinala que estava a ocorrer, nas primeiras décadas do século XVII, uma luta entre os poderes civil e eclesiástico com relação à jurisdição da sodomia. Uma das causas da contenda foi relativa às dúvidas acerca do modo de proceder para com os relaxados do Auto de Fé de 1611<sup>1270</sup>. Um fato dá conta dessa problemática: em 31 de agosto daquele ano, D. Filipe III escreveu ao Vice-Rei informando "as razões" para que os sodomitas fossem julgados *só por inquisidores*, sem a necessidade de, em caso de relaxamento, encaminhar à justiça civil os autos dos processos. Havia nessa decisão uma mudança de procedimento. A regra, até então, era a justiça civil obter acesso integral às denúncias, confissões, contraditas e sentenças dos condenados para que tudo fosse examinado por juízes seculares, sem a intervenção dos inquisidores. Como a sodomia não era considerada uma heresia, como corretamente defende Luiz Mott, a preocupação dos juízes civis era saber se havia nos sodomitas a serem queimados "mostras de heresia" que justificassem as sentenças<sup>1271</sup>. Filipe III, entretanto, alegou que naquele Auto de Fé não haveria tempo hábil para os juízes civis tomarem as decisões relativas à remissão dos processos<sup>1272</sup>. O fato, por mais

---

<sup>1269</sup>MOTT, Luiz. *Op. cit.* 1992. p. 707.

<sup>1270</sup>GIEBELS, Daniel Norte. A Inquisição e a Mitra de Lisboa: análise a partir do governo do arcebispo D. Miguel de Castro (1586-1625). In: **Lusitania Sacra**, n. 23 (Jan-Jun). Lisboa: 2011. p. 137-139.

<sup>1271</sup>"São tantos nossos pecados que se cuida que pode haver neste Auto [de Fé de 1611] culpados no pecado nefando que a Santa Inquisição remeta e relaxe, neste caso se ofereceu nesta Mesa por dúvida se sendo os relaxados culpados no pecado nefando simplesmente *sem mostras de heresia* bastaria para se julgarem nesta Relação as sentenças ou se haviam de vir os autos. E posta a dúvida nesta Mesa em quinze votos, os treze foram de parecer tratada a matéria com toda a consideração que a qualidade dela pede que necessariamente *hão-de vir os autos que movera esta dúvida agora (...)*". PEREIRA, Isaías da Rosa. **A Inquisição em Portugal**. Séculos XVI-XVII – Período Filipino. 1. ed. Lisboa: Vega, 1993. p. 66, grifos nossos.

<sup>1272</sup>"Fui informado da dúvida que se moveu sobre o modo em que se haviam de sentenciar os processos dos culpados no nefando pecado *sem mistura de heresia* que a inquisição relaxou ao braço secular no Auto-da Fé que se celebrou nesta cidade em 31 de julho e do expediente que se tomou no negócio *por o tempo ser tão breve*" (...) E porque isto fique determinado para ao diante, me pareceu

banal que pareça, demonstra o enorme poder que o Tribunal do Santo Ofício estava acumulando. É possível deduzir que os inquisidores não viam com bons olhos uma ala da Justiça Civil, morosa e sobretudo sujeita às corrupções de todos os tipos. Talvez compartilhassem um vago sentimento de "justiça ausente" nos casos de sodomia, o que poderia indicar certa desconfiança em relação aos tribunais não comandados por um Inquisidor-Geral. A Justiça Civil, obedientemente observava, de soslaio, o esvaziamento cada vez maior de funções que, até bem pouco tempo, eram suas. Vitória do Santo Ofício.

Recorrer à literatura regimental da Inquisição para discernir os contornos da perseguição também é fundamental para entender a emergência da sodomia como um pecado a ser julgado por inquisidores. Os Regimentos de 1552 e 1570 trazem um silêncio sepulcral em torno do assunto, e é apenas no Regimento de 1613, aquele elaborado por D. Pedro de Castilho, que se iniciaram as primeiras determinações em relação aos sodomitas<sup>1273</sup>. Este Regimento determinou que os inquisidores poderiam

---

encomendar-vos (como faço) que deis logo por escrito ao Marquês Vice-Rei as razões que houver por parte da Inquisição para que os relaxados por culpas desta qualidade *sejam julgados pelas sentenças dos inquisidores somente, sem remissão dos processos*, com a cópia do Breve em que se fundam, para eu ver tudo e mandar tomar a resolução que tive por mais conveniente ao serviço de Deus e meu". *Ibid.* p. 65, grifos nossos.

<sup>1273</sup>"E outrossim serão obrigados a denunciar de tudo o que souberem contra alguma pessoa ou pessoas, de qualquer qualidade que sejam, que cometerem o *abominável pecado de sodomia contranatura* e dos confessores que solicitam os penitentes, mulheres ou homens, no acto da confissão sacramental"; "Os inquisidores *conhecerão do pecado nefando de sodomia* e procederão contra os culpados de qualquer grau, preeminência e qualidade que sejam, posto que isentos ou religiosos, no modo e forma como se procede no crime de heresia e apostasia, despachando-os com os deputados e condenando-os nas penas que lhes parecer e ainda nas que, pela Ordenação deste reino, estão contra os semelhantes estabelecidas, até serem entregues à justiça secular, conforme ao Breve de Sua Santidade e provisão do cardeal Dom Henrique que sobre este caso passou, e se ratificarão as testemunhas em forma, fazendo-se publicação delas, calados os nomes. E para os tais casos será chamado o ordinário e os culpados irão ao auto-de-fé, salvo quando parecer ao Inquisidor-Geral que convém dar nisto outra ordem, conformando-se com o que Sua Santidade tem ordenado"; "Os inquisidores serão advertidos que, quando fizerem admoestações aos presos por relapsia, lhes não prometam misericórdia e somente os admostem que digam a verdade e descarreguem sua consciência, porque assim lhe convém para salvação de sua alma, e o mesmo se guardará quando forem presos pelo *pecado nefando de sodomia*". Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal –1613. tit. 2, cap. 3 e tit. 5, cap. 8 e 21 respectivamente. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa** (sécs. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004. p. 154, 179 e 182, grifos nossos.

proceder contra os “culpados de qualquer grau”, punindo-os, quando necessário, com o Auto da fé. Determinava, entretanto, que “por nenhum caso aceitem denúncia contra pessoa alguma que haja cometido pecado bestial ou de molícies”<sup>1274</sup>. Mas é no Regimento de 1640, o maior de todos, que se aponta detalhadamente como os inquisidores deveriam proceder de fato contra os homossexuais<sup>1275</sup>. A difusão da condenação no Regimento de 1774 deu-se, deveras, por efeito de contágio do seu antecessor<sup>1276</sup>. De fato, no século XVIII, os homossexuais ainda continuavam a ser condenados com base nesses documentos internos.

Pelo que se apresentou até o momento, constata-se que a sodomia se tornou pouco a pouco um *assunto de inquisidores*. Há nessa história uma linha evolutiva própria. Em âmbito prático, nos idos do século XVI estava havendo uma pressão para que a matéria fosse transferida à alçada inquisitorial. Trata-se de uma história de competência, de jurisdição ou, para ser mais específico, de foro. A justiça civil, que até então era a mais “competente” para julgar tais casos, passava a não mais tratar do assunto, relegando-se no direito de apenas chancelar as decisões dos inquisidores no que se refere aos casos de sodomia perfeita (aos casos de penetração com ejaculação no “vaso traseiro”). Com isso, restringiam sua atuação aos casos de molícies e bestialismo.

A despeito de ter sido criado para combater a heresia, o tribunal inquisitorial não se limitou a essa atividade. Na verdade, a instituição foi aos poucos alargando sua influência para uma atividade sexual que não era, em si mesma, uma heresia<sup>1277</sup>. A leitura das Bulas de fundação do tribunal português, prova documental direta da

---

<sup>1274</sup>*Ibid.* tit. 5, cap. 8. p. 179.

<sup>1275</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 3, tit. 25. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *Op. cit.* p. 374-376.

<sup>1276</sup>“Os sodomitas serão condenados a servirem nas galés de cinco até dez anos, com hábito particular que os distinga dos outros e, havendo juízo secular conhecido deste crime, o Santo Ofício se não intrometerá”. Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1774. tit. 31, § 1. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *Op. cit.* p. 515.

<sup>1277</sup>MOTT, Luiz. Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama (Orgs.). **A Inquisição em Xequê**: temas, controvérsias, estudos de caso. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006a. p. 253-266.

sua razão de ser, indica que os procedimentos judiciais nas primeiras décadas do século XVI estavam voltados especialmente aos cristãos-novos e aos erros de fé. O pecado sexual ainda era uma preocupação relativamente periférica, embora não totalmente ignorado pelos inquisidores. Assim, a sodomia não é nem mesmo citada nas Bulas fundadoras do tribunal: tanto a *Cum ad nihil magis* (23 de maio de 1536) quanto a *Meditatio Cordis* (16 de julho de 1547) nada dizem sobre o assunto<sup>1278</sup>. No primeiro *Monitório* publicado pela Inquisição também não se encontra nenhuma referência aos sodomitas<sup>1279</sup>.

Foi no reinado filipino, cujos reis dispunham de grande influência na Cúria Romana, que houve uma crescente atenção para com a homossexualidade. Salvo engano, somente em julho de 1611 um Édito da Fé incluiu a sodomia no rol de práticas desviantes a serem denunciadas pelos cristãos<sup>1280</sup>. Em 1620, no final do reinado de Filipe III (II de Portugal), cartas trocadas entre reis e autoridades civis e eclesiásticas insinuam certa obsessão com o tema. O inquisidor-geral, à época D. Fernão de Martins de Mascarenhas, foi um dos primeiros a escrever ao monarca demonstrando inquietar-se com o problema da sodomia que grassava em Portugal<sup>1281</sup>. Em outra carta, datada de 15 de dezembro de 1620, endereçada ao

---

<sup>1278</sup>SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **O momento da Inquisição**. João Pessoa: Ed. Universitária, 2013. p. 207.

<sup>1279</sup>O que há, isso sim, é um documento a fomentar as denúncias contra “hereges”, “suspeitos de heresia”, “erros luteranos”, “ritos e cerimônias judaicas”, “a secta de Mafamede” (Islamismo), “opiniões heréticas”, “pessoas [que] se casam duas vezes” (bígamos), “bruxas” e “feiticeiros”. BNP, **Collectorio das bullas e breves apostolicos, cartas, alvaras e provisões reaes que contem a instituição e progresso do Sancto Officio em Portugal, varios indultos e privilegios que os Summos Pontífices e Reys destes Reynos lhe concederão** (...). Lisboa: Lourenço Craesbeeck, Códice 105, 1634, fls. 4-7. Disponível em: <http://purl.pt/17458>. Acesso em: 5 mai. 2020.

<sup>1280</sup>“Ou se sabem de alguma pessoa ou pessoas que tivessem cometido o nefando pecado de sodomia”. DGARQ/TT, TSO, CG, Liv. 256, fl. 250, grifos nossos.

<sup>1281</sup>O rei responde-lhe em 3 de novembro da seguinte forma: “Reverendo Bispo, Inquisidor Geral, Amigo. Eu El-Rei vos envio muito saudar, etc. Havendo visto o que em 18 do mez passado me escrevestes acerca do muito que vão lavrando nesse Reino os peccados de sodomia e feitiços, e da necessidade que, ha de acudir com remedio e castigo rigoroso, para que se atalhem tão grandes offensas de Deus que ameaçam maiores males, me pareceu dizer-vos que pois entendeis tambem a qualidade desta matéria, e pelo Officio de Inquisidor Geral está ha tanto tempo á vossa conta o remedio mais eficaz que se lhe póde dar, o procureis com o cuidado, vigilância, e execução que tanto

Regedor da Casa de Suplicação, o rei alega que a sodomia era matéria de “grande consideração” e que deveria ser tratada pela Mesa em conjunto com os Desembargadores dos Agravos. Sugeria-se que o Regedor propusesse a pena de fogo até para os que cometessem molícies<sup>1282</sup>. No campo da legislação civil, merece destaque o título das Ordenações Filipinas que trata da sodomia. A ordem era degredar os praticantes de molícies e queimar os sodomitas<sup>1283</sup>.

Mas a Inquisição era, de fato, o centro dos interesses régios. Cartas trocadas entre o cardeal Milino e autoridades portuguesas, no início dos anos 1620, preconizam consultas recíprocas a respeito de questões processuais e formas de agir em casos específicos envolvendo a sodomia. Em uma delas, o bispo D. Pedro de Castilho é avisado que uma resolução papal sugeria que se evitasse levar ao Auto público clérigos regulares convictos ou confessos no dito pecado para evitar o “escândalo”. Havia, subjacente a isso, a preocupação com a imagem da Igreja perante o público. O papa autorizava, entretanto, que o rei mostrasse excepcionalmente tais clérigos apenas quando entendesse que o caso poderia servir de “exemplo a outros de se absterem [desse pecado]”<sup>1284</sup>. Em 5 de março de 1622, o mesmo cardeal Milino

---

importa, e que eu fio do vosso zello, para que a publica demonstração de castigo nos culpados preserve a outros, e por todas as vias se trate de extirpar de todo desse Reino vícios tão prejudiciaes”. SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa. 1620-1627**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855. p. 32-33. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uva.x000010725&view=1up&seq=7>. Acesso em: 8 jul. 2020.

<sup>1282</sup>“A respeito do castigo dos peccados de sodomia e feitiçaria, attendendo a ser matéria de grande consideração, a tratareis em Mesa, com os Desembargadores dos Aggravos; propondo tambem nella se convirá pòr-se pena de fogo aos que cometerem peccado de molície com outra pessoa, e que provas serão bastantes para ella ser aplicada neste caso, e no de sodomia; e o em que se assentar, entregareis ao Viso-Rei”. *Ibid.* p. 36; Cf. também, RIBEIRO, João Pedro. **Indice Chronologico Remissivo da Legislação Portuguesa posterior à publicação do Codigo Filippino com hum appendice**. Parte II: desde o principio do reinado do senhor D. José I até o fim do ano de 1805. 2. ed. Lisboa: Typografia da Academia Real das Sciencias de Lisboa: 1806. p. 306. Disponível em: [http://www.governodosoutros.ics.ul.pt/?menu=consulta&id\\_obra=59&acciao=ver](http://www.governodosoutros.ics.ul.pt/?menu=consulta&id_obra=59&acciao=ver). Acesso em: 8 jul. 2020.

<sup>1283</sup>PORTUGAL, Reino de. **Ordenações Filipinas**. Ordenações e leis do reino de Portugal recopiladas por mandato d’el rei d. Filipe, o primeiro. Liv. 5, tit. 13. Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de Letras de Coimbra. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l5p1162.htm>. Acesso em: 29 set. 2019.

<sup>1284</sup>BNP, **Collectorio das bullas e breves apostolicos** (...). *Op. cit.* fl. 78.

escrevia ao bispo D. Fernão Martins Mascarenhas acerca do entendimento do Breve de Pio IV<sup>1285</sup>.

O rei Filipe IV (III de Portugal), por sua vez, não se omitiu diante do problema. Assim como seu antecessor, demonstrou grande preocupação com o fato de os homossexuais figurarem na paisagem local com grande desenvoltura, um indício de que a subcultura do grupo estava cada vez mais sendo evidenciada no dia a dia da população. Em uma carta datada de 29 de agosto de 1624, o rei desabafa:

(...) Por algumas vias se tem referido, com particular sentimento meu, que o pecado de sodomia vai lavrando nesse Reino com grande soltura; e que, posto que por parte dos Ministros do Santo Officio se attende com zelo e diligencia a averiguar, e castigar um delicto tão pernicioso, cuja multiplicação se deve ter por certo que é uma das maiores causas dos castigos que se padecem (...). E porque estou com grande cuidado do remedio que se poderá dar a tão grave mal, e quero ser informado de vós do que passa na matéria da declaração que Sua santidade fez, e a cuja instancia, e das razões por que se não executa, com o mais que vos parecer se deve provêr para que se atalhe e contágio, e haja castigo effectivo e exemplar, vos encomendo me aviseis com brevidade<sup>1286</sup>.

Eis um documento que espelha grande preocupação com relação à aplicabilidade da lei. A subcultura homossexual, como indicado ao longo dos exemplos discutidos nesta tese, estava chamando a atenção da sociedade. O que o rei parece instigar é uma onda persecutória contra indivíduos tidos por inconvenientes. Provavelmente, remonta a esse período o aumento gradativo de processos e outras denúncias da participação de homossexuais em “escândalos”. O problema era tão manifesto que Filipe IV escreveu, em 10 de outubro de 1624, uma outra carta, cujo conteúdo era o seguinte:

Reverendo Bispo, Inquisidor Geral, Amigo. Eu El-Rei vos envio muito saudar, etc. Vendo a vossa carta de 7 do mez passado e em resposta da que vos mandei escrever sobre o castigo do crime de sodomia, e o modo com que os comprehendidos nelle hão de ser julgados no Santo Officio da Inquisição, me pareceu dizer-vcos que fico advertido do que é passado na matéria; e que, pois o Santo Padre declarou que só no modo de proceder se ha de

---

<sup>1285</sup>*Ibid.* fl. 78 v.º.

<sup>1286</sup>SILVA, José Justino de Andrade e. *Op. cit.* p. 125.

guardar o estilo que se tem com os culpados de heresia, e as penas estabelecidas em Direito contra os sodomitas se devem executar *in primo lapsu*, ordeneis que o Breve se pratique e execute nesta forma; e que, se todavia houver alguma duvida, acerca do entendimento dele, me aviseis, para por minha parte se pedir declaração a Sua Santidade<sup>1287</sup>.

A conexão Roma-Madri-Lisboa estava a todo o vapor. Não se sabe se tais decisões, provenientes dessa rede hierárquica, foram fielmente obedecidas. O que se sabe, com certeza, é que a prática epistolar entre inquisidores-gerais, reis e papas revela que a política de perseguição aos homossexuais em Portugal se fortalecia no avançar das primeiras décadas do século XVII. No curso desse processo, outros documentos comprovam o alargamento jurisdicional da Inquisição contra padres sodomitas<sup>1288</sup>. À vista dos fatos que se passavam em Portugal, fácil é prever quais seriam as consequências dessas intervenções: a Inquisição foi paulatinamente autorizada a atuar contra os homossexuais num regime especial de jurisdição<sup>1289</sup>. O assunto ainda gerou muitas dúvidas até se estabelecer plenamente nas práticas cotidianas do Tribunal<sup>1290</sup>.

## 5.2.2 MÉTODOS E PROCEDIMENTOS

Descrever brevemente os modos de proceder da Inquisição, como explicitado a seguir, propicia um melhor entendimento da mentalidade jurídica da época. O

---

<sup>1287</sup>SILVA, José Justino de Andrade e. *Op. cit.* p. 127.

<sup>1288</sup> Em uma outra carta, o cardeal Milino escrevia para o bispo D. Pedro de Castilho avisando-lhe de um decreto papal para que os inquisidores investigassem clérigos que “no ato da confissão sacramental solicitavam machos a actos desonestos”. BNP, **Collectorio das bullas e breves apostolicos** (...). *Op. cit.* fl. 85.

<sup>1289</sup>PAIVA, José Pedro. **Baluarte da fé e da disciplina**. O enlace entre a Inquisição e os Bispos de Portugal (1536-1750). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011. p. 17-20.

<sup>1290</sup>Embora seja razoável supor que a consolidação da política persecutória iniciada há décadas por D. Henrique fosse uma realidade na segunda metade do século XVI, muitos bispos ainda se questionavam qual era a melhor forma de proceder com sodomitas. É o caso do Bispo de Elvas e futuro inquisidor-geral D. António Matos de Noronha que, em 1592, questionou o cardeal Alberto (4º Inquisidor-Geral) acerca dessa questão. DGRQ/TT, TSO, CG, Liv. 92, fls. 30 v.º e 31.



Tribunal do Santo Ofício Português seguia um ritual na formulação dos processos. Estipuladas regimentalmente, as regras estabelecidas para a abertura processual eram mescladas pela praxe e jurisprudência. Havia, no geral, duas formas de ser enveredado nas teias do tribunal: ou se fazia uma *confissão*, reconhecendo seus erros ou — parece ser este o caso da maior parte dos processos —, ou se fazia uma *denúncia* contra alguém. Ater-se às diferenças entre essas duas modalidades normativas permite compreender sua importância para a efetiva abertura de um processo de tipo inquisitorial.

A *confissão* trazia para o “confitente” uma forte carga de responsabilidade individual. Revelação vexatória, esta autoacusação era valorizada pelos inquisidores, pois implicava vergonha e embaraço para aquele que confessava. Declaração que trazia à luz os pecados encobertos, a confissão era um ato de humildade que sugeria ao inquisidor o desejo de o pecador voltar ao seio da madre Igreja, embora o temor de magoar a divindade também ocupasse a mente dos fiéis<sup>1291</sup>. Embora semelhante à confissão sacramental, a confissão de foro inquisitorial apresentava um aspecto particular: enquanto no confessionário revelavam-se pecados (ofensa ao deus cristão) ,no Santo Ofício declaravam-se heresias e apostasias (doutrinas opostas às verdades

---

<sup>1291</sup>Jean Delumeau sugere que num plano mais vasto, desde a Idade Média, a Igreja difundira a preocupação com a cólera divina. A presença do diabo, alimentado pela crença na ação exercida por satã na vida individual e coletiva, possuía grande crédito. A crença em feitiços, ungentos, encantamentos, receitas dadas para se obter amor, sortilégios e malefícios — aspectos comuns em processos inquisitoriais — traduz preocupações sociais largamente difundidas. Some-se a tudo isso, as inquietações religiosas. Em Portugal, os padres continuamente pregavam nos púlpitos acerca dos tempos vindouros, prodígios, vaticínios e prenúncios astrológicos. No alvorecer dos tempos modernos, isso tudo peremptoriamente inquietava o espírito dos crentes. Esse impressionante valor atribuído ao tema do Juízo Final é explicado, segundo Delumeau, pela teologia do “Deus terrível” cujo resultado foi o estabelecimento da relação entre pecado individual (e coletivo) e castigo divino. As ascensões das angústias escatológicas foram, ademais, acompanhadas da propagação de teses milenaristas que anunciavam o fim do mundo. Prova de que essa mentalidade continuava viva em Portugal são os discursos afamados do padre António Vieira, ele próprio um idealizador utópico do Sebastianismo e do Quinto Império como demonstram os trechos do seu famoso processo inquisitorial. Apresentei algumas considerações dessa problemática em LIMA, Wallas Jefferson de; SILVA, Edson Santos. “Mostra-me por que me julgas assim”: A petição de António Vieira ao Conselho Geral da Inquisição Portuguesa (1665). In: **Confluente**: Revista di Studi Iberoamericani. v. 11, n. 1. Università di Bologna: 2019. p. 190-215; DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 335. (ed. de bolso).

reveladas pelo deus cristão e sancionadas pela Igreja como dogmas)<sup>1292</sup>. Os padres cuidavam, assim, da salvação individual. Os inquisidores, por outro lado, zelavam primordialmente pelo bem-estar coletivo, já que o herege ameaçava a integridade religiosa da sociedade. Esta diferença não é insignificante; atesta que a Inquisição era um tribunal público e, como tal, seu interesse transcendia o âmbito de erros privados.

O método confessional era sempre o mesmo: o arrependido *se apresentava* diante do inquisidor e falava seus erros. Logo que terminava, era interpelado com perguntas, visando esclarecer trechos obscuros, condições atenuantes e circunstâncias que teriam instigado o comportamento faltoso. Nesse momento, eram reavivadas as memórias: vinham à tona nomes de lugares, cúmplices e atos transcorridos há anos. Completada a confissão, o próximo passo era validá-la. Se fosse considerada plena, o confitente podia ser reconciliado após uma abjuração de caráter público ou privado, dependendo da “qualidade da pessoa” e do delito cometido. Aceitava-se a confissão como válida se, em caso de denúncias futuras, elas *coincidissem* com as afirmações do confitente. Caso se suspeitasse que a confissão se baseava em malícias, omissões de nomes ou mentiras, a Mesa podia levantar suspeitas e o confitente ficava à disposição do Tribunal para maiores averiguações. Nesse sentido, a Inquisição realizava um hercúleo trabalho de *confrontar* a confissão com outras denúncias que surgiam contra um acusado. Era a partir dessa sondagem que se estabelecia uma *prova*.

Quanto à denúncia, esta também era uma modalidade normativa referendada pelos Regimentos. Antes de destacar suas características, é preciso salientar que os cristãos daquela época foram constantemente conclamados às denúncias. As sedes dos tribunais ficavam permanentemente abertas para qualquer um que desejasse realizar uma denúncia contra um suspeito e, dessa forma, colaborar com a Inquisição. A reputação de fanchono ou de sodomita se adquiria nessa atmosfera de

---

<sup>1292</sup>SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. *Op. cit.* p. 471.

delações incessantes: o reconhecido “publicamente”, sabendo do perigo que corria, vivia constantemente assombrado pelo medo de ser denunciado. A vida era espiada de perto pelos vizinhos. Querelas e tagarelices podiam complicar ainda mais esse quadro. Indícios de que o sujeito estava envolvido com o pecado de sodomia e/ou molícies também eram citados e serviam de base para o desenvolvimento do processo: extravagâncias no comportamento, uso de vestimentas e trejeitos femininos, rumor público, comparecimento a casas de má fama, etc. Os depoimentos dos denunciantes, frequentemente indiscretos, iam acumulando evidências de que o denunciado não era nada inocente. Tais informações, se forem retirados os exageros advindos de meros deslizes, podiam vir acompanhadas de animosidades e rancores particulares, mas, em geral, eram repassadas pelos “arrepentidos” (ou seja, os próprios sodomitas), que esperavam, assim, contar com a misericórdia do tribunal.

Os discursos trazidos pela massa documental não deixam de ser resíduos de um passado recheado de imprecisões, lacunas e dúvidas. De maneira geral, havia no andamento dos processos uma elaboração, por vezes inconsciente, de deformação das falas (daqueles que confessavam e/ou denunciavam)<sup>1293</sup>. Querendo ou não, no trabalho de “fabricação” de “fatos”, havia muito espaço para recortes e colagens que, afastadas da realidade, forçavam certas representações dos réus e seus “crimes/pecados”. Essa problemática é evidenciada nas próprias “lacunas” da documentação: o que chama a atenção nos processos de sodomia, por exemplo, é o fastio que sente o pesquisador para com realidades escondidas. Abafadas e sombreadas pela pena do notário, a vivência homoerótica acaba se resumindo ao ato

---

<sup>1293</sup>Esses e outros aspectos estão sublinhados em GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. In: **América, Américas. Revista Brasileira de História**. São Paulo. ANPUH/Marco Zero, v. 1, n. 21 – set.1990/ fev.1991. p. 9-20. É digno de nota que Le Roy Ladurie, no clássico **Montaillou**, também visse em Jacques Fournier, inquisidor dessa pequena localidade da Occitânia do Sul, um “etnógrafo” zeloso que soube não apenas escutar os camponeses, mas registrar a fala dos habitantes daquela região dominada pela heresia cátara. LADURIE, Emmanuel Le Roy. **Montaillou, povoado occitânico, 1294-1324**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 11.

sexual. Não deixa de impressionar que o conjunto de falas da prática sexual – principal “acontecimento” nesses processos – constitui o resultado dessa fabricação.

Via de regra, isto fazia com que o inquisidor retivesse perguntas de cunho íntimo<sup>1294</sup>. Surgem, assim, confissões e denúncias empoladas, rocambolescas, com toques de realismo espalhafatoso. Os fatos vão dando espaço aos clichês. Proliferam-se narrativas vazias. A investigação podia prosseguir a partir de boatos, rumores e acusações anônimas. Em geral, muitas denúncias eram tecidas em exageros. Nesse processo, circunstâncias e pormenores passavam a ser *presumidos*. A documentação preenche-se de conjecturas. Imagens fixas (estereotipadas) eram facilmente construídas. Os próprios denunciantes transformavam o denunciado numa caricatura indecente. Essas apresentações prolixas e artificiais da realidade dos homossexuais focavam em dados certamente interessantes à Inquisição, mas pouco relevantes ao historiador. Este fica quase sem informações mais profundas em relação aos amores, às paixões e o que os próprios réus pensavam de si.

### 5.2.3 PRISÃO, CONFISCO DE BENS, CONDENAÇÃO

Tudo era anotado pelo notário do Santo Ofício, a quem cabia lavrar o termo de assentamento. As denúncias, assentadas em livros conhecidos como **Cadernos do Nefando**, eram guardadas. Caso novas denúncias se avolumassem contra um indivíduo, a Inquisição consultava os Cadernos e iniciava novas diligências. Note-se que ambas as modalidades, confissão e denúncia, levavam ao mesmo fim: descobrir o maior número de acusações. Se os inquisidores entendessem que havia fundamento contra alguém, o familiar do Santo Ofício era notificado para efetuar a prisão do denunciado.

---

<sup>1294</sup>Essas perguntas giravam em torno de questões com: trocaram carícias sexuais? quem penetrou quem? desperdiçaram a “semente” colocando-a no “vaso traseiro”? praticaram molícies? etc.

Preso o réu, seus bens eram inventariados e uma cópia encaminhada ao Juiz do Fisco. Nesse momento, a Inquisição colocava em evidência a riqueza do acusado e sua condição social: posses, videiras e quintas, além de objetos materiais como cadeiras, mesas, tapeçarias, bufetes, roupas e arcas são comumente citados. Se ao final do processo o réu fosse declarado culpado, esses bens poderiam ser confiscados. Muitas vezes, entretanto, o indivíduo era tão pobre que nessa lista o que ficava registrado era apenas as suas dívidas.

Na prisão, ele passava por três sessões de interrogatório intervaladas cada uma por determinado número de dias: eram chamadas de genealogia, *in genere* e *in specie*. Na primeira, falava de sua origem geográfica, idade, procedência familiar e conhecimento das rezas católicas. Na segunda, era interpelado a respeito de atos contrários aos dogmas da igreja, sem relação com as culpas específicas que lhes eram atribuídas pelos denunciante. Somente na terceira sessão os inquisidores o questionavam a respeito das culpas imputadas pelos denunciante. Todas essas sessões eram entremeadas por “admoestações” feitas em nome de Cristo, visando “consolar” e “animar” o preso para que pensasse, relembresse e falasse dos seus pecados sem medo. Hipocritamente, os inquisidores apareciam como um pai falando a um filho, mas tudo não passava de uma perigosa armadilha.

As sessões de interrogatório eram a base de um longo combate travado entre justiça inquisitorial e o acusado, do qual muito raramente este último saía vencedor. Os inquisidores tinham a vantagem de ter um conhecimento mais amplo dos fatos: de antemão, por exemplo, conheciam os nomes dos cúmplices, lugares e fatos constatados com riqueza de detalhes. Cabia-lhes tomar a palavra formulando perguntas visando sustentar a tese da acusação. O acusado, por seu turno, não sabia nem mesmo quem o havia denunciado. Sessões de confronto: em geral, testemunhos dos denunciante *versus* testemunhos do acusado traziam à tona perguntas a respeito do estado marital, da importância do casamento sacramentado pela igreja, de pecados luxuriosos e de “atos desonestos”. Molícies e relações sexuais envolvendo penetração *intra vas* (dentro do ânus) eram muito visadas. Se o denunciado

confessasse seus atos e se os inquisidores tomassem sua confissão por satisfatória, a sentença e a condenação poderiam vir rapidamente e o processo findava.

A regra, entretanto, era o homossexual negar as acusações. Nesse caso, se o inquisidor entendesse que o réu estava sendo “diminuto” ou “negativo”<sup>1295</sup>, buscava-se admoestá-lo para que confessasse suas culpas antes da inauguração de novas fases processuais, ou seja, a leitura e publicação da prova de Justiça a do libelo e, por fim, a execução da sentença de tormento (caso continuasse “negativo”). Se ele persistisse negando, liam-se-lhe os artigos da acusação para que pudesse responder ponto a ponto àquilo de que estavam lhe acusando. Mas, continuavam impedindo-o de saber o nome dos denunciantes, lugares e circunstâncias do seu crime. Sua defesa era, portanto, comprometida. O denunciado poderia contestar o libelo oferecendo testemunhas que falariam em sua defesa: algumas confirmavam os artigos da acusação, outras declaravam que nada sabiam. Em alguns casos, essas testemunhas cumpriam seu papel de “defender” o réu, dizendo se tratar de um bom cristão, sem marcas de heresia, ou algo do tipo. No entanto, dificilmente isso amolecia o coração dos inquisidores. Findas essas fases e continuando o suspeito a negar as acusações, o Tribunal tomava medida mais drástica: enviava-lhe para o tormento. Visava, assim, arrancar a “verdade” a qualquer custo<sup>1296</sup>.

Mesmo sob tormento, alguns continuavam a negar as acusações. Mas em muitos casos as perguntas dos inquisidores, repetidas a conta-gotas, obcecavam o

---

<sup>1295</sup>Negativo: aquele que deixava de mencionar fatos incriminatórios registrados pela Inquisição.

<sup>1296</sup>Luiz Mott indica que existia, em geral, três tipos de tortura na Inquisição Portuguesa: água, polé e potro. O primeiro, um tanto raro, era efetuado da seguinte forma: o réu era amarrado e deitado com a cabeça para o alto; de boca aberta, geralmente coberta por um pano, era obrigado a beber água por meio de um funil até ser afogado. Na polé, tormento habitualmente aplicado, o acusado de sodomia tinha os pulsos atados a umas correias de couro sendo alçado até o alto do teto da sala do tormento de onde era despencado até perto do chão; recebia nesse instante uma forte comoção que geralmente lhe destroncava as juntas. O potro, finalmente, era um catre de madeira onde o indivíduo era deitado e seus braços e pernas eram atados a correias de couro. Os carrascos que ficavam ao lado iam, aos poucos, apertando o torniquete e conseqüentemente barrando a circulação sanguínea do torturado. MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia: a inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. (Orgs.). **Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura. São Paulo: Edusp, 1992. p. 712.

próprio réu, incriminando-o em uma aura de culpa. Perturbado, acuado, temeroso, perseguido e sofrendo as dores físicas, muitos confirmavam o teor das acusações, responsabilizando-se por seus atos e delatando outros cúmplices de sodomia e fanchonices. Concessões, declarações, exortações e discussões constituem, pois, as matérias que surgem nos registros inquisitoriais.

O dia a dia na prisão era terrível. Incômodos, anti-higiênicos e fétidos, os cárceres do Santo Ofício eram mal iluminados, frios e neles imperava a solidão. A situação penitenciária cortava as relações sociais e os contatos exteriores. De dentro, o preso temia que novas denúncias viessem a incriminá-lo ainda mais. O medo era insuportável. Alguns se suicidavam. Outros se resignavam. Viam a si próprios como a escória social, um exemplo negativo, um excluído do sistema. O temor de comprometer sua saída daquela situação infernal comumente arrastava os homossexuais à autoincriminação. Perdiam dessa maneira o controle de sua defesa.

Seguia-se a aplicação da pena. Ela poderia ser secreta ou pública. No primeiro caso, ficava reservada aos sodomitas que confessavam espontaneamente, sem ter tido denúncias registradas previamente. Para evitar a infâmia e para não inibir outros de delatarem seus cúmplices, o tribunal evitava condenar publicamente até mesmo os confitentes que tinham testemunhas prévias e os apresentados de notável devassidão<sup>1297</sup>. Se a devassidão fosse publicamente reconhecida, tendo o condenado alcovitado em sua própria casa, dever-se-ia aplicar uma pena pública. Se fossem pessoas de “mor qualidade”, a pena se dava de forma secreta, podendo, em último caso, serem degredados. Se fossem pessoas “ordinárias”, a pena poderia ser o açoite público e o desterro para territórios distantes ou, em último caso, para trabalhar nas galés del’Rei. Apenas os muitos devassos e escandalosos publicamente eram relaxados à justiça secular<sup>1298</sup>. Este foi o caso de Santos de Almeida.

---

<sup>1297</sup>*Ibid.* p. 717.

<sup>1298</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 3, tít. 25, § 9-12. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *Op. cit.* p. 375-376.

### 5.3 O JULGAMENTO

Feitas essas observações, a investigação vai, a partir de agora, focar no julgamento de Santos de Almeida e seus amásios. Examinar-se-ão, sobretudo, os dados relacionados à sua vida amorosa e sexual. Alguns testemunhos constituem indícios da envergadura do peso social exercido pela comunidade na qual o religioso se inseria. Regulação e controle não são, portanto, termos esvaziados de sentido. Com efeito, a impressão que se tem é a de que Santos de Almeida estava encerrado, por sua própria posição, numa estrutura de interditos. Foi no meio da recrudescência da perseguição contra os homossexuais, tônica do século XVII, que ele construiu sua existência. Um modelo eclesiástico cujo objetivo era refrear as pulsões da carne, herança das decisões tridentinas, que colocavam padres como ele em situação difícil. A este conjunto de circunstâncias acrescia-se a profunda vigilância inquisitorial. Buscando disciplinar as sexualidades, essa vigilância reforçava a condenação absoluta do prazer carnal. Não significa que não havia espaço para a rebeldia. A história de Almeida, a propósito, demonstra que dentro da ordem social clerical podia haver um deslocamento sensível entre o lícito e o ilícito. Os limites, no que se refere à sexualidade, eram tênues. É preciso, pois, reconhecer que uma distância estreita se mantinha entre o modelo prescrito pela Igreja tridentina e a prática.

Novamente é fundamental continuar a trabalhar com os testemunhos daqueles que conheceram Almeida. É necessária, contudo, uma advertência imediata: é difícil ter uma ideia exata de todos os pecados-crimes desse clérigo, porque muito pouco espaço lhe foi ofertado para que pudesse falar de si próprio<sup>1299</sup>.

---

<sup>1299</sup>Em outras palavras, quase nada subsiste da fala do próprio Santos de Almeida. A tomada de consciência de si próprio (o íntimo) e da representação interior supõe a compreensão do sentimento de existência. Vigarello mostrou em recente estudo que por muito tempo as gerações passadas mantiveram-se alheias em relação aos seus próprios sentimentos. Descobertas existenciais, maneiras de sentir e experimentar a si mesmo só passaram a se desenvolver com mais força nos idos do século XVIII. Não deve causar nenhum espanto que poucas informações acerca de si próprio (em especial,



No geral, *falava-se muito dele*. Os denunciantes mostram não um homem, mas sombras indecisas, sem contorno e profundidade. Oferecem apenas retratos turvos e, por meio deles, a Inquisição irá construir uma caricatura. Nesse sentido, a imagem real de Santos de Almeida, deformada, era *fabricada* nesse discurso caricatural. Ainda assim, é preciso reler os testemunhos. Mesmo que sob o olhar intermediário, as denúncias mostram as características do clérigo em questão.

### 5.3.1 RETRATOS

Antes de se analisar as denúncias, um adendo: a elaboração desses retratos é permeada por diferentes narrativas. Não se tem uma história, senão várias. O que os cúmplices dizem ou deixam de dizer enseja uma *seleção* de fatos, seleção que às vezes não coincide com a confissão do réu. Isso tudo contribui para turvar a imagem de Santos de Almeida. Os dois tipos de narrativa (denúncias e confissão do réu) chocam-se em alguns pontos e, por isso, o uso da expressão "retratos" de Santos de Almeida no subitem acima. O uso do plural lembra a perenidade das imagens que tanto o réu como os cúmplices traçavam, numa luta sem fim pela "verdade" dos fatos. Embaralham-se aqui algumas problemáticas: primeiro, o que as pessoas *viram* com seus próprios olhos; segundo, o que *praticaram* com Almeida; terceiro, o que "*ouviram dizer*" dele; quarto, o que, de fato, ele *confessou*. Os denunciantes podiam abrigar maldades nos corações. As denúncias também poderiam ser embasadas em inimizades e boatos infundados. A vizinhança, para completar, poderia aumentar a dimensão dos "fatos" constatados. A esse respeito, é preciso asseverar que em vários momentos é forçoso matizar as declarações dos cúmplices, o que não significa que

---

seus sentimentos) tenham sido repassadas por Santos de Almeida aos inquisidores. Ou, então, por seu valor "insignificante", não foram transcritas pelos notários inquisitoriais. VIGARELLO, Georges. **O Sentimento de si**: história da percepção do corpo, séculos XVI-XX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. p. 7-14.

devem ser descartadas. À vista disso, é fundamental reler a própria confissão do réu, contrastando-a com as denúncias.

### 5.3.2 O VELHO ALCOVITEIRO

Eis, então, o que diziam os cúmplices.

Diziam, em primeiro lugar, que Santos de Almeida era um sodomita que alcovitava. Os vizinhos que avistavam sua casa e grande parte dos fanchonos que a frequentavam sublinham em coro e com força convincente esse aspecto. António da Rocha, filho do tesoureiro-mor da Sé, consumou certa vez o pecado de sodomia com Frei Manuel Correia na "*casa do então Santos de Almeida, capelão da capela del'rei*"<sup>1300</sup>. Frei Manuel Correia confirmou o teor dessa denúncia quando foi preso pelo Santo Ofício<sup>1301</sup>, chegando a dizer mais: que também na dita casa cometera o pecado de sodomia com o padre António Álvares Palhano<sup>1302</sup> e com João de Gouvea<sup>1303</sup>. Tais fatos se passavam nos idos de 1630.

No princípio da década de 1640, testemunhos desse tipo expadiram-se.

Martim de Paiva, afamado de cometer o pecado de molícies e sodomia, foi denunciado por onze indivíduos que, em seus testemunhos, assinalam certa

---

<sup>1300</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fl. 3 v.º, grifos nossos (1630-1632).

<sup>1301</sup>"(...) e depois, por outra vez, ou duas, em *casa de Santos d'Almeida, capelão da Capela Real fizeram o mesmo* [pecado de sodomia] na mesma forma". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 19 e 19 v.º, grifos nossos (1630-1632).

<sup>1302</sup>"(...) e daí a dois dias foi ele confitente *a casa de um capelão da capela que chamam Santos d'Almeida* onde o dito Palhano estava pousado a seu rogo, e dormindo ambos em uma cama ali cometeram o dito pecado nefando por quatro ou cinco vezes". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1234, fl. 15 v.º, grifos nossos.

<sup>1303</sup>"(...) foi ele confitente uma noite *a casa do dito Santos d'Almeida*, e aí achou um Matias Franco (...) o qual tinha ali consigo um moço que representava ser de idade de quinze ou dezesseis anos (...)", e agasalhando-se ambos em uma cama estando o dito Franco em outra cama no mesmo aposento, e ficando às escuras ele confitente cometeu o dito moço para o pecado nefando". A testemunha não lembrou o nome do dito moço na hora da confissão. O notário, entretanto, escreve ao lado do processo a seguinte frase: "Declarou que este moço se chama João de Gouvea e é ido para Castela". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1234, fl. 15 v.º e 16. A confissão de Gouvea está presente nos fólhos 9 e 9 v.º.

regularidade de homens a frequentar a casa de Santos de Almeida: Francisco Pacheco<sup>1304</sup>, Luís de Almeida<sup>1305</sup> e Manuel Moreira<sup>1306</sup> tinham livre entrada na dita casa para cometer o pecado com o tal Paiva. Eis um fato curioso a se constatar: Martim de Paiva tinha acesso ilimitado à cama de Almeida, e por isso marcava encontros sexuais com diferentes homossexuais na residência do clérigo que, nos idos de 1643, já vivia ao lado do Mosteiro da Rosa<sup>1307</sup>. Toda a confissão de Martim de Paiva reforça, aliás, o conteúdo de tais denúncias: em 10 de setembro de 1644, ele afirmou que na casa de Santos de Almeida, na rua do Ferragial, sempre esteve a "dormir algumas noites"<sup>1308</sup>; detalhou que frequentava a residência com um soldado de sobrenome Silva<sup>1309</sup>, com um tal Francisco da Silva, filho de um meirinho, com um jovem chamado Gaspar Pimenta, criado de D. Maria de Milão, com Manuel de Sousa, criado de um desembargador e com Rui Dias de Meneses<sup>1310</sup>, homens com quem

---

<sup>1304</sup>"(...) haverá o mesmo tempo de um ano, pouco mais ou menos, não lhe lembra o dia nem mês, se achou ele confitente *em casa do padre Santos de Almeida*, capelão del'Rei com Martim de Paiva (...) e se deitaram na cama do dito clérigo onde, descidos os calções, se pôs o dito Martim de Paiva por diante sobre ele confitente, e desse modo derramou semente". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 10 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1305</sup>"(...) e lhe parece que [o pecado de sodomia] *foi em casa do padre Santos de Almeida* que fora capelão del'rei e agora o é no Castelo em uma capela de Santa Bárbara, e *de casa do dito clérigo* tomou ele confitente conhecimento do dito martim de paiva que era amigo do mesmo clérigo". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 14 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1306</sup>"(...) e foi ele confitente uma tarde *a casa do padre Santos de Almeida*, que vive junto ao Mosteiro da Rosa, e lhe parece que era capelão do Castelo, e *andando na dita casa* a um mancebo por nome Martim de Paiva(...) tratando ambos o pecado de molícies para que o dito Martim de Paiva provocou a ele confitente estando no quintal (...)". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 32-32 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1307</sup>Paiva era, dessa forma, tão íntimo de Santos de Almeida que este sempre lhe dizia que "*dava casa* aos moços seus amigos para fazerem nela semelhantes cousas". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 16 v.º, grifos nossos (1639-1641).

<sup>1308</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 50 e 50 v.º (1644-1645).

<sup>1309</sup>"(...) em companhia de um Fulano da Silva, soldado, natural desta cidade e morador ao Chão do Loureiro (...) e estando ali todos (...) conversando (...) foram para um quintal das mesmas casas (...)e ficando todos três, disse o dito Luís de Almeida que metesse as mãos na barguilha dele declarante, e o dito soldado desatacando persuadiu a ele declarante que cometesse o pecado de sodomia com o dito soldado, estando então ele declarante e o dito soldado em pé com as costas para ele, meteu ele declarante seu membro viril no vaso traseiro do dito soldado mas não derramou semente dentro senão fora nas mesmas mãos dele declarante". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 38 e 38 v.º (1644-1645).

<sup>1310</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 51-53 (1644-1645).

sempre praticava a sodomia. Santos de Almeida às vezes participava desses encontros praticando molícies e outras carícias eróticas<sup>1311</sup>.

Outro frequentador assíduo da alcova do capelão de Santa Bárbara do Castelo era Luís de Almeida, que tinha contra si mais de vinte e cinco denúncias<sup>1312</sup>. Derramando "lágrimas e soluços"<sup>1313</sup>, disse que na casa do clérigo de Santa Bárbara do Castelo, quase sempre sem a sua presença, embora sob sua convivência, praticava o pecado de sodomia com Martim de Paiva, Manuel de Sousa, Rui Dias de Menezes<sup>1314</sup>, Manuel Moreira<sup>1315</sup> e João Gomes de Lacerda<sup>1316</sup>. Às vezes os homossexuais se abrigavam na casa de Santos de Almeida por terem brigado com os próprios familiares. Luís de Almeida buscava tirar proveito desses momentos: Manuel Gomes<sup>1317</sup>, por exemplo, por estar "desavindo" de seu pai, encontrava apoio e conforto na cama de Santos. O clérigo-capelão também emprestou a própria cama

---

<sup>1311</sup>"sabiam do sobredito [pecado], posto verem em razão de dormirem com ele confitente e com o dito Santos de Almeida na mesma cama". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 52 v.º (1644-1645).

<sup>1312</sup>Na verdade, se forem contabilizados todos os atos sexuais, ele era um dos mais frequentes usuários da residência, ao lado de Martim de Paiva, Vasco Salgado, Francisco Dias Palma e António Álvares Palhano.

<sup>1313</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 77 (1644-1645).

<sup>1314</sup>"(...) e última vez [que cometeu sodomia com Martim de Paiva] foi em casa do padre Santos de Almeida que foi capelão del'Rei e agora o é no Castelo em uma capela de Santa Bárbara e de casa do dito clérigo tomou ele confitente conhecimento do dito Martim de Paiva que era amigo do mesmo clérigo como ainda hoje é e continua em sua casa e lhe parece que o dito Santos de Almeida suspeitava que ele confitente cometeria então com o dito Martim de Paiva o pecado de molícies, como o dito Santos de Almeida cometia com o dito Martim de Paiva" (...) e com outras pessoas como era um moço chamado Manuel de Sousa, criado de Manuel Termudo, desembargador da relação do arcebispo o qual moço se anda de pouca idade e será de 15 anos, e com Rui Dias de Menezes, filho mais velho de Damião Dias de Menezes". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 78 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1315</sup>" (...) se achou ele confitente em casa do dito Santos de Almeida aonde ele confitente levou em sua companhia a Manuel Moreira (...) e na câmara das ditas casas cometeram ambos o dito pecado de sodomia". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 80 v.º e 81, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1316</sup>"(...) se achou ele confitente em casa do dito Santos de Almeida com João Correia de Lacerda (...) e estando na dita casa de Santos de Almeida cometeram o pecado de molícies". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 81 v.º e 82, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1317</sup>"(...) se achou ele confitente em casa do dito Santos de Almeida com Manuel Gomes (...) que residia em casa do dito Santos de Almeida por estar desavindo com seu pai, e estando na mesma cama do dito clérigo com o dito Manuel Gomes cometeram ambos o pecado nefando de sodomia". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 80 e 80 v.º, grifos nossos (1644-1645).

para que Luís de Almeida praticasse o pecado de sodomia com Manuel Teixeira<sup>1318</sup>. A recíproca contrária era verdadeira: Luís de Almeida também emprestava sua residência para Santos de Almeida. Para isso, catava e levava homens à sua residência, onde Santos de Almeida ficava o aguardando<sup>1319</sup>. Crime premeditado: esses momentos eram organizados pelo próprio Santos de Almeida que, "quando tinha em sua casa alguma das ditas pessoas, mandava um recado chamando Luís de Almeida para que se dirigisse a sua residência. Se chegasse primeiro e não encontrasse ninguém, "lhe dizia [Santos de Almeida] que *esperasse que haviam de vir algumas das ditas pessoas*"<sup>1320</sup>.

Que a casa de Santos de Almeida era abrigo de sodomitas é o que também se induz da confissão de Manuel de Sousa. Conta este indivíduo que, nos idos de 1644, Santos de Almeida vagava pela região da Costa do Castelo e, ao passar por sua porta, sempre lhe falava com "boa graça", convidando-lhe para ir a sua casa. Assim, infiltrava-se na vida dos garotos, oferecendo-lhes, de primeiro, jogos de desenfado como o toque-emboque<sup>1321</sup>. Supõe-se, portanto, que Almeida já andava de um canto a outro durante as décadas de 1640, em busca de rapazes e adolescentes atravessando as ruas de Lisboa à cata de faces imberbes. Buscava encontros oportunos com garotos que consentissem no pecado de molícies e sodomia e, em muitas ocasiões, ele os

---

<sup>1318</sup>"(...) *em casa do padre Santos de Almeida*, com Manuel Teixeira, solteiro que será de 23 anos (...); e entrando ele confitente para *uma câmara onde dormia o dito Santos de Almeida*, e ali cometeu o pecado nefando na forma sobredita com o dito Manuel Teixeira, metendo ele confitente seu membro viril no vaso traseiro do dito Manuel Teixeira e derramando nele semente". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 80, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1319</sup>Foi dessa forma que Santos de Almeida conhecera João Correia de Lacerda, António Cardoso, António Carvalho e Pero da Silva: "*em casa de Luís de Almeida*(...) se achou ele confitente com um mancebo por nome João Correa"; "se tinham achado ambos na mesma sua casa dele confitente *por lho ali ter levado o dito Luís de Almeida*"; "foi a casa dele confitente o dito Luís de Almeida, e *levou em sua companhia* um mancebo que se chama Pero da Silva". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 41-42, 104 v.º, 107, 107 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1320</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fl. 82, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1321</sup>"(...) continuou ele confitente *em casa de um clérigo que se chama Santos de Almeida*, (...), o qual clérigo tomou amizade com ele por passar pela sua porta quando ia para o Castelo, e lhe falar com boa graça, e convidar que fosse a sua casa que tinha um jogo de *toque-emboque e táboas* para se desinfadar". DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fls. 214 – 214 v.º, grifos nossos (1644).

conseguia. Manuel de Sousa, por exemplo, esteve a cometer molícies na residência com o clérigo e com Gregório Peixoto que era, na época, então estudante<sup>1322</sup>. Em 6 de setembro de 1644, Peixoto ratificou as denúncias de Manuel de Sousa, alegando que a casa de Santos de Almeida tinha "duas serventias", e que no quintal, onde praticavam sodomias e molícies, havia muitas galinhas e pombos<sup>1323</sup>. Os homossexuais podiam transar nos fundos da residência, mas o pecado tinha lugar também, e de preferência, na cama de Almeida, no primeiro andar.

Na origem dessas práticas inscreve-se um jovem filho de um tendeiro, Manuel Gomes, que disse ter sido levado por Luís de Almeida "*a casa de um clérigo que vivia no Mosteiro da Rosa e se chamava Santos de Almeida*". Induzido a consentir nas molícies, Gomes disse que por mais de dez vezes esteve a praticar molícies e penetrações "entre as pernas", sendo que tudo se passava sempre "*em casa do dito Santos de Almeida*"<sup>1324</sup>. Muitas outras declarações confirmam, assim, a existência de um "celeiro" de homossexuais, provido a uma só vez de um espaço residencial próprio para a prática do crime. Para além dessas confissões nem sempre lisonjeiras, é a carga erótica o que interessa aqui: o uso frequente de vários homens nas dependências da casa ultrapassava o quadro estrito da vivência particular de um padre solteiro.

Esse fluxo constante de homens ocorre, primeiramente, em razão da convivência de Almeida, que congregava em torno de si um grupo estritamente "nuclear": ali convivia grande número de soldados, pajens, criados e outros clérigos de Lisboa. Essa casa, mistura de domesticidade e alcouce, ampliava a visão que a

---

<sup>1322</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fls. 214 v.º - 215 v.º (1644).

<sup>1323</sup>"(...) e vivia [Santos de Almeida] em umas casas que tinham duas serventias e *criava muitas galinhas e pombos em um quintal* da mesma casa e o dito Manuel de Sousa era muito conhecido e grande amigo do dito clérigo, segundo disse ele confitente (...) e sendo já noite, fizeram fogueira porque chovia muito e o dito Manuel de Sousa tinha dito a ele confitente que ficassem ali aquela noite (...) e depois de cearem ovos e azeitonas e pão, *se deitaram todos três*, a saber, o dito clérigo velho, e o dito Manuel de Sousa e ele confitente *na mesma cama*(...)". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8840, fls. 22-22 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1324</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fls. 22-22 v.º, grifos nossos (1644-1645).

vizinhança tinha de Almeida como padre medianeiro de relações amorosas sodomíticas. Eram os próprios frequentadores da residência que desenhavam essa imagem de figura alcoviteira como supõe as confissões de Domingos Monteiro<sup>1325</sup>, Miguel Borges Raimundo<sup>1326</sup>, Tomás Leal<sup>1327</sup>, João Botelho<sup>1328</sup>, Francisco Buitrago<sup>1329</sup>, os irmãos Rui Dias<sup>1330</sup> e António Dias de Meneses<sup>1331</sup>, Manuel Coelho<sup>1332</sup> e Luís de Abreu<sup>1333</sup>. Informações acerca dessa alcovitagem também aparecem nos testemunhos de António Lopes Saavedra<sup>1334</sup>, António da Rocha<sup>1335</sup> e Francisco Dias Palma<sup>1336</sup>.

---

<sup>1325</sup>"(...) se achou ele confitente *com o padre Santos de Almeida (...)* nas casas em que então vivia aos Mártires, e estando ambos deitados na cama persuadiu o dito Santos de Almeida a ele confitente que metesse seu membro viril na sua boca (...". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 44 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1326</sup>"(...) *estando com Santos de Almeida(...)* em casa do mesmo Santos de Almeida que aí ficou. E o assentou em uma cadeira de espaldar, e pondo-se o dito Santos de Almeida de joelhos, meteu a natura dele confitente na sua boca". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 46, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1327</sup>"(...) se achou *em casa de Santos de Almeida* que então era capelão del'Reie agora tem uma capela no Castelo, estando com o dito padre depois de fazerem ambos a punheta (...". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 14 v.º, grifos nossos (1644-1655).

<sup>1328</sup>"(...) *se achou a uma casa o padre Santos de Almeida* que morava a São Cristovão e tinha conhecimento com ele de cara do dito Luís de Almeida". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 56, grifos nossos (1644-1645); a denúncia original encontra-se em DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fls. 393 v.º e 394 (1644).

<sup>1329</sup>"(...) nesta cidade abaixo da porta de Alfafa em umas casas junto dos briandos, *onde então vivia o padre Santos de Almeida(...)* e se assentara na sua cama e ele confitente em pé tomou o dito Santos de Almeida seu membro viril dele confitente e o meteu na boca. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 57 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1330</sup>"(...) foi ele confitente (...) *à casa do padre Santos de Almeida (...)*, estando todos três na mesma casa, o dito Santos de Almeida pediu a ele confitente quisesse meter seu membro viril na boca dele, dito Santos de Almeida (...". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 63-63 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1331</sup>"(...) foi ele confitente a Porta de Alfafa ao pé do Castelo, *a casa do Padre Santos de Almeida(...)* e estando ambos os persuadiu o dito Santos de Almeida a ele confitente que lhe metesse seu membro viril na boca do dito Santos de Almeida (...". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 65 v.º e 66, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1332</sup>"(...) se achou ele confitente *em casa de Santos de Almeida (...)* e estando ali ambos deitados na cama despidos, pediu o dito Santos de Almeida a ele confitente, que lhe metesse seu membro viril na boca, o que ele confitente fez (...". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 41, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1333</sup>"(...) *foi ele confitente a casa do padre Santos de Almeida(...)* disse a ele confitente, que lhe metesse seu membro viril na boca, e então ele confitente meteu seu membro viril na boca do dito Santos de Almeida". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3925, fl. 24 v.º, grifos nossos (1645).

<sup>1334</sup>"(...) *foi ele confitente a casa do padre Santos de Almeida (...)* e estando ambos com os calções descidos, meteu ele confitente seu membro viril por entre as pernas do dito Santos de Almeida (...". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4005-1, fl. 21, grifos nossos (1648-1650).

<sup>1335</sup>"(...) depois, por três vezes [cometeram a sodomia] na mesma cela e por uma [vez] *em casa de um Santos d'Almeida*, capelão da capela del'Rei (..."; DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5, fl. 11 v.º, grifos nossos (1630).

António Álvares Palhano também esteve a visitar a residência em diversas ocasiões, entre janeiro e julho de 1639. O fato a se destacar é que, em consequência da aproximação desses dois clérigos, o pecado nefando se materializava na Lisboa Seiscentista. Assim, localmente era comum os moradores associarem suas residências com os desígnios do erotismo gay: "Santos de Almeida, preso nestes cárceres, (...) *tinha casa pública com rapazes* sempre nela para todos os que quisessem cometer o pecado de molícies"<sup>1337</sup>, disse uma testemunha. Mais uma vez os dados são claros: Almeida estava ligado aos homossexuais da região. Os laços sociais forneceram-lhe por um bom tempo as indispensáveis cumplicidades, algo precioso, tendo em conta a fúria persecutória. Não excluem possíveis conflitos e, menos ainda, protegem-no de ser denunciado. A propósito, quando acossados pelos inquisidores, os cúmplices dão provas indômitas de que, naquela época, quando alguém era encarcerado vigorava a lei de "cada um por si". Os testemunhos de Martim de Paiva, António Álvares Palhano e outros homossexuais são categóricos nesse aspecto. Presos e temerosos por sua própria vida, citavam o nome de Santos de Almeida sempre que possível.

A cumplicidade tinha, entretanto, valor essencial. De fato, em sua tempestuosa confissão datada de 31 de janeiro de 1645, Santos de Almeida declara que "por vezes (...) Luís de Almeida (...) trazia consigo alguns mancebos, e se acolhia com cada um deles para outra casa de dentro em que sabe o faziam porque suspeitavam que faziam o pecado de molícies"<sup>1338</sup>. Há em algumas dessas confissões informações um tanto obscuras. As denúncias também não são muito claras, porque omitem dados que permitiriam entender melhor o que se passava na residência. Entretanto, todas as

---

<sup>1336</sup>"(...) se achou ele confitente nesta cidade *em casa de Santos de Almeida* no bairro da Rosa, com um sobrinho do dito Santos de Almeida (...) e estando com o dito moço no eirado das casas do dito Santos de Almeida, e estando cometendo o pecado de molícies sendo ele confitente agente, meteu ele confitente seu membro viril no vaso traseiro do dito moço (...)" DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 20 v.<sup>o</sup>, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1337</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 94-94 v.<sup>o</sup>, grifos nossos (1630-1645).

<sup>1338</sup>DGARQ/TT, TSO, IL Proc. 6587, fl. 117 (1644-1645).



falas *direcionam o olhar sobre Santos de Almeida*, confirmando a regularidade de um fenômeno: ele tinha transformado sua casa num conventículo homossexual.

Será preciso que intervenham os grandes golpes da repressão inquisitorial, a partir das décadas de 1640, para que fique abalada, enfim, essa rede homogênea de homossexuais que girava em torno do capelão real. A partir das prisões de alguns, o grupo que frequentava a nefanda residência na região do Castelo se torna um trágico ninho de víboras. À medida em que as prisões vão se efetuando, cada um trabalhava para culpar o "outro" e, em especial, Santos de Almeida. Acreditavam ingenuamente que, assim, salvariam a própria pele e evitariam a ruína.

### 5.3.3 O TIO INCESTUOSO

O incesto, tema histórico-antropológico que mereceria por si só uma outra tese, também esteve a macular a imagem do capelão de Santa Bárbara do Castelo perante a sociedade lisboeta. É certo que muitas informações acerca do caso são suficientemente vagas, mas, enfim, o fato está ali: em 22 de setembro de 1644, a Inquisição prendeu Manuel Luís, sobrinho de Santos de Almeida. O processo contra o jovem foi aberto tendo por base, inicialmente, a confissão do padre António Lourenço Veloso. Depois, anexaram-se outras três confissões: a do próprio tio, a de Francisco Dias Palma e a de Braz Vicente Negrão. Note-se, de antemão, que Veloso e Dias Palma eram clérigos e amigos íntimos de Santos de Almeida, frequentadores de sua residência na rua da Rosa. Veloso, aliás, indica que conhecera Luís por frequentar a dita casa<sup>1339</sup>. Dias Palma, por seu turno, sugere algo parecido<sup>1340</sup>. Ambos

---

<sup>1339</sup>"(...) se achou ele confitente em sua casa com um rapaz, que não sabe o nome, que será de quinze anos de idade, preto da cara e magro, filho de um alfaiate que mora ou coze no meio da Rua Nova entre uns tocadores e de uma irmã do padre Santos de Almeida, preso nestes cárceres, *com o qual tomou conhecimento em casa do dito seu tio (...)*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fls. 5 e 5 v.º, grifos nossos (1644-1645).

penetraram o traseiro de Manuel derramando sêmen, consumando, assim, o pecado de sodomia. Tanto Veloso quanto Dias Palma não dizem de maneira clara se Santos de Almeida intermediava tais relações, mas isso está praticamente implícito nas confissões, já que eles tinham acesso "livre" à residência do tio do jovem. A Inquisição desconfiou desses fatos, percebendo que os indícios contra Manuel só cresciam e buscou averiguá-los mais de perto. A este respeito, convém citar o requerimento do Promotor do Santo Ofício:

Ofereço o testemunho de António Lourenço Veloso a quatorze do mês presente que diz contra o delato de ato de sodomia consumado e outros próximos; e porque é sacerdote testemunha de crédito, e o delato de raiz infecta, *que ia a casa de seu tio onde consta que havia ajuntamento de várias pessoas, para se cometer tão nefando pecado, que podem vir a descobrir-se por meio deste delato em que dê utilidade da justiça do Santo Ofício*. Peço a vmes., decretem a prisão com sequestro de bens o dito rapaz e mandem seja trazido a estes cárceres e se façam as mais diligências necessárias<sup>1341</sup>.

A Mesa dá um parecer, chancelado pelo Conselho Geral, datado de 20 de setembro de 1644. Os inquisidores votam pela prisão de Luís, sob o argumento de que o padre António Lourenço Veloso era "testemunha de bom crédito" e que o jovem estava disposto a "*continuar na casa do dito seu tio*, e o frequentavam os compreendidos neste pecado [de sodomia] como consta das confissões dos mais presos e muitos dos apresentados"<sup>1342</sup>.

Manuel, já preso, pouco diz. Em 3 de novembro de 1644, apresenta-se diante dos inquisidores como um alfaiate de 18 anos, cristão-velho e solteiro<sup>1343</sup>. Fala que seu pai, Lourenço Domingues, também era alfaiate, e que sua mãe, D. Maria de Almeida, morava "nesta cidade na Rua de Mata Porcos". Alega não ter bens materiais

---

<sup>1340</sup>"Disse que haverá quatro anos, pouco mais ou menos, se achou ele confitente na cidade de Lisboa *em casa de Santos de Almeida* no bairro da Rosa *com um Sobrinho do dito Santos de Almeida* a quem não sabe o nome, mas é alfaiate e filho de outro alfaiate que mora na Rua Nova.". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 20 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1341</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 7, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1342</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 7 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1343</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 16 (1644-1645).

"porquanto era filho familiar e vivia com seu pai"<sup>1344</sup>. Os juízes decidem fazer os interrogatórios que tratam dos fatos mais circunstanciados. Em 29 de dezembro de 1644, perguntam na sessão *in genere* se Manuel Luís tinha algo a confessar. O jovem responde que "não". Em seguida, questionam-lhe se sabia que todo cristão era obrigado a guardar o sexto mandamento. Manuel responde "sim", acrescentando que entendia "que a fornicção sodomítica era pecado grave"<sup>1345</sup>. Nega, entretanto, ter praticado o ato torpe.

Encerrado o ano, o jovem continuou preso para desespero seu e dos seus pais. Uma nova sessão de interrogatórios foi então marcada para o dia 5 de janeiro de 1645. Na *in specie*, os inquisidores fazem de tudo para arrancar alguma informação de Manuel, mas o jovem se mantém incólume, sempre negando as acusações e afirmando que não tinha culpas para confessar. Admoestam-lhe, assim, que o Promotor viria com o libelo acusatório, mas Manuel continua firme, contraditando as testemunhas de acusação apresentando argumentos que, para os inquisidores, podem ter soado um tanto risíveis<sup>1346</sup>.

A Inquisição, a pedido do réu, intima testemunhas de defesa a comparecerem à Mesa. Pelo desenrolar de suas falas, descrições de recentes escândalos envolvendo os membros da família Almeida já andavam a animar as fofocas da vizinhança da rua nova de Lisboa, durante a década de 1640. Uma das testemunhas, pelo menos, relaciona a possível prática do crime de molícies e/ou sodomia às visitas que Luís fazia na casa do tio: João Roiz, alfaiate e morador na Mouraria, disse inicialmente que nada tinha a falar acerca de Manuel Luís e que se espantara quando a Inquisição o prendera. Deixa escapar, entretanto, uma informação para o entendimento do caso: alega que, quando da prisão de Luís, interpelou o senhor Lourenço Domingues,

---

<sup>1344</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 15 (1644-1645).

<sup>1345</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fls. 17 v.º e 18 (1644-1645).

<sup>1346</sup>Disse que o pai sempre lhe "ensinou a verdadeira doutrina cristã para a sua salvação" e que "ele réu vivia com seu pai [e] só andava no ofício de alfaiate de que já tinha notícia e não tinha conversações desonestas (...) antes, foi sempre inteiramente limpo e honesto". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 26 v.º (1644-1645).

questionando-lhe "como tivera tão pouco cuidado de seu filho". O pai, entristecido, teria respondido que há dois anos

(...) mandara o dito moço *a casa de um seu tio que morava ao Castelo*, clérigo que dizem estar preso nesta inquisição e que ele não estivera lá mais que oito dias e dormira lá duas noites, e então ele disse a ele testemunha que *dali lhe devia de vir o dano e o pai se calou* (...) <sup>1347</sup>.

A ligação entre a casa de Santos de Almeida e o "dano" citado pelo pai, numa implícita referência a algum tipo de pecado sexual, não é desprovida de interesse moral: de fato, o pai admite a contragosto que as dormidas de Luís na casa do próprio tio eram moralmente discutíveis. Note-se, entretanto, que isso só ocorreu *após* a prisão do capelão real. De imediato, é razoável pensar que as visitas de Manuel não eram consideradas pela família Almeida como vergonhosas e, nesse sentido, em nenhum momento foram reprimidas. Lourenço Domingues, parece, confiava plenamente em Santos de Almeida e talvez não imaginasse que o próprio tio pudesse fazer algo moralmente reprovável com o sobrinho. Logo, tudo indica que Santos de Almeida permanecia em termos familiares como um tio que, embora com fama de sodomita, jamais seria capaz de tocar no corpo do filho da própria irmã.

A continuação dos depoimentos não aponta novos caminhos aos inquisidores. Maria Nunes, 40 anos, viúva de um sapateiro que vivia em São Cristóvão, no Terreirinho das Gralhas, ouvira a mãe de Luís dizer "*que o dito Santos de Almeida se queixara que o réu lhe furtara uma galinha*" <sup>1348</sup>. Maria Soares, viúva de um tal Vicente da Cruz, cristã-velha de 38 anos, sublinha que Santos de Almeida tinha inimizade com o seu sobrinho por causa do dito roubo. Disse que "estando em casa da mãe do dito Manuel, lhe ouviu dizer que o não deixasse ir a casa do contraditado Santos de Almeida porque este lhe levantava que lhe furtara o dito Manuel certa coisa" <sup>1349</sup>. Simoa dos Santos, mulher solteira, de idade de 20 anos, nada fala acerca do roubo,

<sup>1347</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fls. 31-31 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1348</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 44, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1349</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 48 (1644-1645).

indicando apenas que ouvira dizer que Santos de Almeida estava preso pelo pecado nefando<sup>1350</sup>.

As testemunhas, portanto, desapontam os inquisidores. Não satisfeitos com as inquirições, põem-se a sentenciar: em 6 de março de 1645, reveem o conteúdo do processo de Manuel Luís. Luís Álvares da Rocha e Pedro de Castilho afirmam que havia "prova muito grave" contra Luís: quatro testemunhas e dois atos de sodomia consumados pelo vaso traseiro, além de um ato consumado pela boca e relatos de *conatus*. Argumentam que o réu não deve ser condenado à pena ordinária "por não ter idade" para tal, mas entendem que o réu estava negativo em suas confissões ocultando os nomes de seus cúmplices. A solução era colocá-lo no tormento.

Os deputados João Delgado Figueira, Dom Leão de Noronha, Martim Afonso de Melo e Manuel Corte Real de Abranches seguem os votos dos inquisidores, mas divergem quanto à aplicação da tortura. Dom Leão e Manuel Corte Real votam que se colocasse o negativo na sala de tormento, para que nela "tivesse tudo o que pudesse sofrer"; João Delgado e Martim Afonso, alegando que o réu tinha apenas 14 anos de idade quando aconteceram os fatos, dizem que Luís merecia sofrer apenas "um trato esperto e outro corrido". Todos concordavam em uma única coisa: Manuel deveria ser de qualquer forma torturado, "podendo sofrer a juízo do médico e cirurgião ao arbítrio dos inquisidores". O inquisidor Belchior Dias Preto e o deputado António de Mendonça divergem. Dizem que se deveria "despachar em final": Dias Preto vota para que Manuel fosse açoitado e degredado para o Maranhão (Brasil), por tempo de 10 anos, e Mendonça vota para que o réu "tivesse açoites e seis anos de degredo para as galés"<sup>1351</sup>. O parecer do Conselho Geral, entretanto, descarta a possibilidade de tortura e chega ao seguinte veredito: que ouvisse sua sentença na sala do Santo Ofício, fosse açoitado nos corredores dos cárceres e degredado por toda

---

<sup>1350</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 45 (1644-1645).

<sup>1351</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fls. 56 e 56 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

a vida para a Ilha do Príncipe<sup>1352</sup>. A sentença foi publicada na sala do Santo Ofício, em 27 de maio de 1645, o que significa inferir que Santos de Almeida pode ter ouvido os gritos do próprio sobrinho enquanto era castigado com os açoites. Ineficazes ações: o processo de Manuel Luís vai durar oito meses, o que é pouco se se pensar em todos os inquéritos, depoimentos e acareações que tal caso poderia dar lugar. Luís, por razões que o historiador ignora, guardou silêncio até o fim: nunca confessou nada. Esse jovem que sabia muito, que sabia demais, levou ao túmulo seus segredos. Seria notável se, com ou sem razão, "confessasse", como outros tantos infelizes que caíram nas malhas do Santo Ofício. Pouco mais de um mês após a condenação de Manuel, será a vez de Santos de Almeida resolver as contas com a justiça inquisitorial. Severa, a punição irá chamuscá-lo com grandes chamas. Nunca mais voltará a ver o sobrinho.

#### 5.3.4 O HÁBIL FELADOR

Outro retrato convencional que desenham de Santos de Almeida é a de um parceiro sexual "paciente" (passivo), afeito à sodomia *per os*.

A se acreditar nos testemunhos, o padre Almeida levava uma vida fantasmática: tomava as ruas do Terreiro do Paço nas décadas de 1630 e 1640; perambulava pelas ruas de São Roque e vagava pelos lados do Rossio. Nos becos lisboetas, andava Almeida em busca de jovens complacentes com o pecado de molícies. João Correia de Lacerda dá, a propósito, explicações adicionais: disse que Martim de Paiva vivia aos beijos e abraços com Santos de Almeida e "ouvia dizer a todos que eles eram amigos ilicitamente"<sup>1353</sup>. O relato, um dos muitos que recheiam o processo 4565 da Inquisição de Lisboa, sublinha um envolvimento afetivo entre Almeida e Paiva. A relação tinha laços estreitos e duradouros (eram "amigos

---

<sup>1352</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 58 (1644-1645).

<sup>1353</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 42 (1644-1645).

ilicitamente"), sendo a palavra *amigo* entendida aqui no duplo e indissolúvel sentido erótico. Aliás, é digno de nota que apenas Martim de Paiva e Vasco Salgado relatam ter dormido "muitas noites" na residência do clérigo, um indício de que possuíam grande intimidade com Almeida.

Mas é preciso definir esse sujeito que vivia de receber convivas na residência. Contabilizar o que fazia na cama pode direcionar o olhar do historiador para seu perfil homoerótico. Esse ponto específico não deixa de ter interesse; esclarece, melhor do que o faria a imaginação histórica, como era sua personalidade. Com efeito, raramente Santos de Almeida é apresentado como um homem ansioso por "penetrar" traseiros; antes, na verdade, é retratado como um homossexual afeito à sodomia *per os*. Acumula contra si, por conseguinte, apenas uma denúncia de sodomia perfeita, a de Manuel de Sousa, o que é fantástico, dado o tamanho do seu processo. Manuel Gomes relata por sua vez um ato de penetração, mas sem derramar sêmen no traseiro do clérigo, o que descarta, pelo menos segundo o regimento inquisitorial, que tenha consumado o ato de sodomia. Ora, é forçoso considerar que, na maior parte do tempo, os cúmplices de Almeida só denunciavam molícies, assinalando que o padre evitava usar a "porta de trás", fato reforçado inclusive quando da apresentação de suas contraditas. Logo, sua prioridade na cama era o sexo oral, modalidade erótica que praticava sem grandes cerimônias e que aparece associada a outras molícies como fricções "entre as pernas" e masturbações recíprocas. Nessas condições, esse "gosto" passa a ser episódico em quase todas as denúncias, e, na medida em que os fatos vêm à tona, vai se consolidando, pouco a pouco, o retrato de um exímio felador. Um relato, em especial, o sublinha: conta João Machado que por volta de 1642 estivera com o soldado António Ferreira e o padre Santos de Almeida aos "pés de uma oliveira" nas "costas da Anunciada", onde foram oralmente estimulados pelo clérigo<sup>1354</sup>.

---

<sup>1354</sup>Possível referência ao Seiscentista Mosteiro de Nossa Senhora da Anunciada. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 72 (1644-1645).

Muitos outros mancebos sucumbiram a essas afetuosas carícias orais do padre Almeida, dezesseis, para ser mais exato. Subjacente ao gesto, tem-se o problema da posição sexual e, por conseguinte, da passividade. Os registros inquisitoriais não são avaros de dados e possibilitam a oportunidade de abordar indiretamente a questão. Santos de Almeida declarou em 1630 que o pecado de molícies e sodomia "pela boca" cometeu "*sendo sempre paciente*"<sup>1355</sup>. Mas praticar sexo oral em outro caracterizaria uma atitude passiva? A avaliação é um tanto complexa, pois, na verdade, em muitos casos, a sodomia *per os* aparece como uma preliminar, sendo que o "penetrador" a pratica no "penetrado". Em compensação, desde que o interesse se volte para a ideia de "*dominação*", é mais do que evidente que a ação envolve em si mesma *penetrar* a boca de outrem. Em quase todos os testemunhos não constam informações de que os indivíduos que iam à casa de Santos de Almeida acarinhavam-no de igual maneira, ou seja, com práticas orais.

Há exceções. Dentre estas, conta Santos de Almeida que praticara tal ato com o soldado António Monteiro apenas "uma vez", metendo-lhe "seu membro viril na boca" do jovem<sup>1356</sup>. Confessa que fizera o mesmo com seu próprio sobrinho, Manuel Luís<sup>1357</sup>. Relatos minguados também sugerem que Santos de Almeida penetrava "por entre as pernas" dos garotos: é o que assinala ele próprio quando trata das relações sexuais envolvendo Manuel de Sousa, Manuel Luís e Manuel Gomes. Mas é só. No geral, portanto, preferia atuar como "paciente" nas relações, sendo o sexo oral citado em quase todas as denúncias.

### 5.3.5 O VIZINHO ESCANDALOSO

---

<sup>1355</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 77 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1356</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 104 v.º (1644-1645).

<sup>1357</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 106 (1644-1645).



Rua do Saco, 1632. Grande agitação de rapazes fervilhava num beco ali próximo. Homens e garotos se agitavam na portaria de uma velha casa, morada do padre Santos de Almeida. Alguns traços desse espaço de pecado estão evidenciados em um testemunho antigo, datado de 19 de agosto de 1632. Trata-se de Domingos de Araújo, meirinho do eclesiástico que disse ter ido ao local por "ordem de Gaspar de Brito" para, "com a cortazia devida", investigar se por ali não estava a se refugiar seu escravo de nome Jerónimo, que há dois meses havia fugido<sup>1358</sup>. Domingos de Araújo, velho intruso, compreendeu bem os segredos do sucesso de Almeida na região e descreve aquele espaço em moldes muito específicos: casinha relativamente pequena, de janelas de frente, dois andares. Prédio aparentemente banal, anônimo, sem muita diferença das casas da região da Freguesia do Castelo. No primeiro andar, contava com apenas uma cama. Nela, segundo Araújo, cabiam até cinco pessoas, como ele mesmo vira; Almeida usava uma arca de pinho que se esgueirava num canto para "aumentar" o tamanho da dita cama. A casa tinha, então, a impudência despretensiosa de um conventículo gay: apenas dois aposentos e pouca mobília.

Novamente Araújo sugere algo que os inquisidores já desconfiavam: a casa do padre Almeida, já analisada nos capítulos anteriores, tinha algum arremedo de alcova. Era escura, uniforme, tipicamente crepuscular, pois a própria testemunha tivera que entrar com candeias para observar o que se passava ali dentro. É razoável supor, então, que em dias de inverno seu interior era gélido. Calor, naquela casa, só o humano, chama das paixões nefandas.

Naquele tempo, parece, Santos de Almeida evitava levar os garotos para a "lógea" da residência. Prefere, antes, que subam. No andar superior, preocupava-se

---

<sup>1358</sup>"E denunciando, disse que tendo ordem Gaspar de Brito, que vive à São Roque, Vigário-Geral, para ele denunciante ir, com a cortazia devida a Casa de Santos de Almeida, Capelão da Capela Real que mora em um Beco da Rua do Saco, sem saída, na primeira casa do sobrado, no segundo, digo, no *primeiro sobrado*, e no segundo ninguém, nem nos baixos da casa, a ver se estava lá Jerónimo, mulato, cozinheiro seu, cativo, e que foi de Baltazar Velozo de Carvalho, e que andou fugido dois meses nos tempos atrás segundo o Sr. se queixava". DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fls. 134-134 v.º, grifos nossos (1632).

em fechar cuidadosamente as portas<sup>1359</sup>. Segundo Domingues de Araújo, testemunha que relega à história tais vestígios, o padre albergava um mancebo de gadelhas grandes e um outro moço vestido de baeta. Não encontrara o escravo de Gaspar de Brito, mas obtém de Almeida a seguinte confissão:

(...) o dito Santos de Almeida disse que na dita noite de domingo de madrugada lhe fora bater à porta pelo conhecer e ser seu amigo, e lhe dissera que ia fugido por seu senhor o querer ferrar no rosto, para dar lugar a que lhe passasse a cólera (...) <sup>1360</sup>.

Essa conversa sublinha a sociabilidade específica da alcova do padre Santos de Almeida. Era um espaço de refúgio para o escravo, que temia ter seu rosto ferrado por seu senhor. Isso era o que ele dizia a Domingues de Araújo. A verdade, porém, é que a casa comumente estava a ser compartilhada por outros homens, servindo de suporte logístico à clandestinidade sodomítica. Esse papel de alcovitagem decorre de uma sociabilidade homossexual que é prévia e específica: como já indicado em outros pontos deste estudo, fazia parte da subcultura gay a construção de espaços específicos para a sexualidade homoerótica. Essa era apenas uma das muitas casas que, em Lisboa, consentia-se para que se ajuntassem homens para pecados sexuais. No beco do saco, o organismo social (vizinhança) há tempos notava que Almeida congregava pequenos grupos de homossexuais<sup>1361</sup>.

---

<sup>1359</sup>(...) e subindo pela escada *achou a porta de cima fechada* e batendo, abriu o Santos de Almeida, a quem disse que levava ordem do Vigário-Geral para com sua licença buscar sua pessoa que se suspeitava estar lá. E ficando turbado disse logo que sim, e que entrasse só, mas os outros também entraram e naquela primeira estava o dito Santos de Almeida e um rapaz que o serve com mostras de preparar ceia e as portas de um aposento serradas, e abrindo-as entrando com ele *com candeia* acharam lá um mancebo de gadelhas grandes, alto e louro a quem apontara a barba, despido em camisa sobre a qual com capa se retirou da cama que ali estava ou se junto a ela para sua parte, e outro moço mais pequeno, vestido de baeta pelo joelho e sem volta nem manteo e cuja parecia uma golilha de cetim, que fora estava sobre um bofete e *não havia mais que a dita cama naquela casa* nem nas outras do dito Santos de Almeida, nem roupa de cama, e *aquela ficava mais larga com uma arca de pinho que se lhe ajuntava*, de maneira que claramente se induzia que todos dormiam na dita cama". DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fls. 134 v.º e 135, grifos nossos (1632).

<sup>1360</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fl. 135 (1632).

<sup>1361</sup>(...)o dito Santos de Almeida pelas velhacarias e maldades, ceias e jantares e conversações de homens e moços e mancebos que se faziam em casa do dito clérigo, o qual tinha furtado um filho a seu pai, e que com ele dizia se ia para Sevilha, e que se espantava dele denunciante *sendo vizinho como é do*

A regra predominante naquele tempo era a do segredo astuto e diligente das alcovas. Mas a agitação das casas onde residia Almeida apenas crescia. As tempestades causadas pelos mexericos logo se formaram. Espalhou-se em Lisboa a informação de que o capelão de Santa Bárbara do Castelo vivia de receber mancebos, moços e homens em sua residência que, por sinal, passou a ser designada informalmente como "recolhimento", "escola" e "alcouce" de fanchonos. Essas informações, que naquela época rapidamente fugiam do controle, foram se alastrando com tal desenvoltura que, aos poucos, ganharam ares de escândalo<sup>1362</sup>. É muito difícil avaliar se Almeida pressentiu o futuro; talvez não percebesse que essas grandes diversões eram o início de sua queda. Passados alguns meses, ele era um homem já enrolado em muitas histórias. Preso pelo Santo Ofício, tombava no ladeiramento de sua ruína. Cavara, assim, sua própria cova. O avançar das denúncias e o volume de confissões punham-no cada vez mais à mercê desses caprichos e fofocas.

#### 5.4 CONFISSÕES

Eis que se chega à peça principal do processo de Santos de Almeida: sua confissão. Até aqui, tudo está na ordem e na melhor tradição dos inquisidores Belchior Dias Preto, Luís Álvares da Rocha e Pedro de Castilho, peritos em arrancar "verdades" daqueles que tinham a infelicidade de cair em suas mãos. Possuíam todos, portanto, *conhecimento prévio* de tudo o que Santos de Almeida tinha feito: seus cúmplices, alcovitarias e escândalos nas casas onde morou, as molícies com os

---

dito Santos de Almeida, *saber o que ia naquela casa*, e que se ele não fora clérigo, que por outro modo houvera de haver, *e mostrava achar isto coisa de fanchonos*, não se declarando em que o eram (...)" DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fl. 135 v.º, grifos nossos (1632).

<sup>1362</sup>"(...) e *se mostravam escandalizados* do Santos de Almeida nesta matéria (...) e que aquela [casa] de Santos de Almeida era recolhimento de fanchonos, com o que vendo ele denunciante ontem o que dito fica em casa do dito Santos de Almeida, *escandalizado disso* com zelo cristão e vem denunciar nesta mesa" DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fl. 135 v.º e 136, grifos nossos (1632).

moçoilos, os jogos de desenfado, os "pagodes" regrados a bebedeiras e festas, tudo ao sabor de sua cumplicidade e condescendência. Essa situação colocava Almeida em extrema desvantagem em termos de alegações e defesa, uma vez que os inquisidores que vão condená-lo estão já persuadidos de que estavam diante de um dos sodomitas mais devassos de Lisboa.

Eles queriam que Almeida não escondesse nada, que não usasse de disfarces e nem omitisse dados e informações que pudessem levar à prisão outros homossexuais. Convinha, para desespero de um capelão já idoso e com currículo homoerótico tão vasto, que usasse de boa memória e espírito crítico, pois não tinham o hábito de serem misericordiosos com diminutos, fingidos e dissimulados. Antes de todas as sessões de interrogatório, sempre lhe "admoestavam", chamando-o à sinceridade e o precavendo de que omissões acarretavam punições e agravamentos da pena. É preciso atentar-se para aquilo que o réu disse.

Antes, porém, um sucinto contexto para que o leitor entenda como Santos de Almeida chegou a essa situação. No ano de 1645, a 3 de setembro, António Cadena, Sargento-Mor do Castelo, o prendera em sua residência, na rua da Rosa<sup>1363</sup>. A Inquisição já o conhecia desde 1630, graças às denúncias de Vasco Salgado e António da Rocha, mas por um bom tempo, após apresentar-se voluntariamente e fazer sua confissão perante o então inquisidor Pero da Silva de Sampaio, Santos de Almeida foi como que "esquecido" pelo Santo Ofício. Até 1631 ele não passava de um dos muitos nomes registrados nos volumosos **Cadernos do Nefando**. Nada mais do que isso. Nova denúncia, entretanto, ressurgiria em 1632 (Domingues de Araújo), mas nela não o acusavam de ter cometido a sodomia, antes, de ter "casa pública" para a alcovitagem sodomítica. Era uma acusação grave, mas o Tribunal do Santo Ofício também a deixou guardada nos históricos dos **Cadernos do Promotor**, sem tomar maiores providências<sup>1364</sup>.

---

<sup>1363</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 5 (1644-1645).

<sup>1364</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, CP, n. 13, fl. 134 (1632).

A Inquisição também fez vistas grossas às confissões de Manuel Correia, datadas de 22 e 29 de novembro de 1630<sup>1365</sup>, de António Álvares Palhano, datada de 8 de dezembro de 1630<sup>1366</sup> e, finalmente, de João de Gouveia, datada de 12 de maio de 1631<sup>1367</sup>. Todas tratavam de alcovitagem, pois o padre Almeida ou intermediava as relações ou as abrigava em sua residência. Ora, os inquisidores não tomaram as devidas providências em intervir nessa situação talvez por entenderem que "dar a casa" (alcovitagem) fosse um delito de menor gravidade do que o ato de sodomia. É razoável supor que as obscenidades estavam a ser, nesse caso, abafadas por uma sociedade hipócrita e um tanto conivente com tal situação. É verdade que clérigos não estavam isentos de serem responsabilizados criminalmente por suas ações, como estatisticamente demonstrou Jaime Gouveia<sup>1368</sup>, entretanto, é lícito concluir que a Inquisição não moveu suas forças para intervir na casa de Santos de Almeida por um bom tempo. As acusações que datam de 1630<sup>1369</sup>, 1631 e 1632 constituem um indício grave de que a alcovitagem prosseguia.

Em 1639, chegam novas acusações. Nesse ano, a 12 de abril, o Santo Ofício prendera Francisco Pacheco, que não cansa de citar o nome de Santos de Almeida, acusando-o, como outros já haviam feito, de alcovitagem: alega, em alto e bom tom, que Almeida "dava casa aos moços"<sup>1370</sup>. Três anos depois, a 28 de outubro de 1643, era a vez de Martim de Paiva apresentar-se voluntariamente na Mesa de Lisboa,

---

<sup>1365</sup>"(...) dali a dois dias foi ele confitente *a casa de um capelão da capela que chamam Santos de Almeida*" (...); "(...) *em casa de Santos de Almeida*, capelão da capela real fizeram o mesmo na mesma forma (...)". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12235, fls. 15 v.º e 19.º, grifos nossos (1630-1632).

<sup>1366</sup>"Mas, depois por outras vezes nas celas do dito Mosteiro do Carmo, e por outra, *em casa do padre Santos de Almeida* cometeram e consumaram na mesma forma sendo ele confitente sempre agente". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 57 v.º (1630-1645).

<sup>1367</sup>"Disse que há 2 anos se achou em Lisboa junto às Chagas *em casa de Santos de Almeida*, capelão da capela real com Frei Manuel Correia(...)". DGARQ/TT, TSO, IL, proc. 12235, fl. 9 v.º, grifos nossos (1630-1632).

<sup>1368</sup>GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A Quarta Porta do Inferno**. A Vigilância e Disciplinamento da Luxúria Clerical no Espaço Luso-Americano (1640-1750). Lisboa: Chiado Ed., 2015. p. 221, 263

<sup>1369</sup>Marcos Vieira, moço do coro da Sé de Lisboa em sua confissão realizada em 5 de dezembro de 1630, disse que "ouviu dizer" que Álvaro Nunes, capelão da Sé, conversava com Santos de Almeida e "suspeitava que se dormiam ambos por detrás". DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 5. fl. 171 (1630).

<sup>1370</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 18 v.º (1644-1645).

momento em que coloca em evidência e de modo negativo, de novo, as travessuras homossexuais do ex-capelão d'el rei: diz, por outras palavras, que os serviços de alcovitagem nefanda continuavam a todo vapor na casa de Almeida que já havia fixado residência na rua da Rosa. Os homens somitigavam e sodomizavam-se nos quintais e na cama do clérigo. Ao lado da casa localizava-se o Mosteiro da Rosa, lar das freiras da Ordem dos Pregadores. O escândalo, portanto, persistia e bem ao lado de um lar de religiosas Dominicanas. Todas essas denúncias eram graves, mas em nenhum momento, até aqui, o Santo Ofício movera suas forças repressoras para frear ou impedir a continuidade da situação. Elas persistiam por mais de uma década.

Somente após várias denúncias é que Santos de Almeida passa a ser visto pelos inquisidores como um contumaz, escandaloso, devasso e exercente caso de sodomita que subsidiava logisticamente a sodomia na Lisboa Seiscentista. O destino do clérigo começa a mudar, verdadeiramente, somente a partir de 1644, quando a maré de indiferença cede espaço a um vivo entusiasmo inquisitorial em averiguar o caso. É nesse momento, portanto, que começam a chover denúncias contra Santos de Almeida. Há, aqui, uma linha evolutiva que merece ser destacada.

1644: Luís de Almeida confessa em 1 de setembro; Manuel de Sousa, Gregório Peixoto e Manuel Gomes abrem a boca dois dias depois; Martim de Paiva confessa em duas sessões, a de 10 e a de 12 de setembro, voltando a citar Santos de Almeida em 9 de dezembro; João Correia de Lacerda e Domingos Monteiro Claro confessam em 16 e 17 de setembro, respectivamente; Tomás Leal e João Botelho em 26 de setembro; em outubro, dia 14, confessa Francisco Buitrago; António Álvares Palhano, grande amigo de Santos de Almeida, fala em 21 de novembro; Rui Dias de Meneses e António Dias de Meneses, por seu turno, fazem suas declarações em 12 de dezembro. 1645: Manuel Gomes e Manuel Coelho confessam em 3 de janeiro; João Machado, o famoso barbeiro, acusa em 6 de fevereiro; Luís de Abreu, finalmente, pronuncia-se em 17 de fevereiro.

Note-se que as principais denúncias se iniciam em setembro de 1644, para só findarem em fevereiro de 1645. Todos os supracitados confessam, falam ou citam ter

cometido algum pecado com Almeida ou com outro homossexual, fazendo uso de sua casa, convergindo para a incômoda verdade que a Inquisição não poderia mais abafar: um dos principais dirigentes da alcovitaria sodomítica da cidade de Lisboa entre as décadas de 1630 e 1640 era, para infelicidade dos inquisidores e dos moralistas tridentinos, um padre católico!

#### 5.4.1 O EFEITO DOMINÓ

A explicação para esse dilúvio denunciativo, com evolução cronológica em tudo coerente, é simples. O sucesso do Tribunal do Santo Ofício, que funcionava estimulando e fomentando a denúncia alheia, era obtido graças a diversos fatores: sentimento de responsabilidade, vontade de colaborar com a justiça (aliviando a própria consciência), infidelidades e intrigas. Em outras partes deste estudo tais fatores já foram mencionados, mas é preciso enfatizá-los: vivia-se nessa época no "pequeno mundo" da paróquia, da freguesia ou do bairro, onde todos se vigiavam e eram vigiados mutuamente. Essa realidade, a da vivência em pequenos grupos ou microssociedades, era permeada por pontos fracos. Era fácil sentir-se acossado quando o pecador sabia que seu amigo, vizinho, amante ou qualquer um com quem mantinha contato frequente havia sido agrilhado pelo Santo Ofício. Uma palavra, um mexerico, um nome que seja e o sujeito já se imaginava enjaulado nos cárceres da Inquisição.

Eis o problema dos círculos sociais: são vulneráveis, porque compostos por *múltiplos indivíduos*. Logo, quando a Inquisição prendia um, instigava-o para que sua confissão levasse à prisão dos demais, fazendo surgir a partir dali uma espiral denunciativa sem fim. Os inquisidores, que trabalhavam dia e noite para prender os sodomitas, podiam se aproveitar das ausências de demarcações fortes nos círculos sociais, dos temores da prisão e infâmia além das torturas física e psicológica para penetrar o interior do grupo, destruindo-o a partir de dentro. Foi o que ocorreu no

caso Santos de Almeida: a partir da prisão de Luís de Almeida (efetuada em 30 de agosto de 1644), seguida da prisão de Manuel Gomes (em 2 de setembro de 1644), é que os inquisidores começaram a estreitar esse círculo homoerótico que ele coordenava com grande desenvoltura.

Explicado esse contexto, seguem-se os fatos: tanto Santos de Almeida quanto Francisco Dias Palma são presos no mesmo dia, em 3 de setembro de 1644<sup>1371</sup>. Esses dois indivíduos logo passam a ocupar os pequenos e sujos cárceres da Casa Negra do Rossio. A solidão passará a pesar daqui para frente. O medo de morrer, também. Almeida e Dias Palma sentem que informações do círculo grupal do qual faziam parte tinham sido vazadas, mas não sabiam dizer quem foi o primeiro a fazê-lo. O historiador, privilegiado leitor dos processos inquisitoriais, tem a vantagem de ordenar as confissões e saber de onde partira o primeiro tiro<sup>1372</sup>.

Sabendo que o tempo se fechava, prevendo grandes tempestades, Santos de Almeida vê diante de si apenas uma saída: *confessar* e delatar o maior número de cúmplices possível. Por medo, e não por qualquer outra causa, ele se adianta em "pedir mesa"<sup>1373</sup>. Não quer descarregar a consciência, quer livrar a própria pele. Para o bem ou para o mal, o que estava prestes a ocorrer não era uma confissão, mas o acionamento de uma bomba-relógio potencialmente perigosa.

5 de setembro de 1644: começa a confissão. Almeida pormenoriza as circunstâncias em que dirigiu a famosa casa sodomítica, detalhando relações sexuais envolvendo Manuel de Sousa, Manuel Gomes, António Lopes Saavedra, Francisco Dias Palma, Luís de Almeida, Martim de Paiva, Rui Dias de Meneses, António Dias de Meneses, Vasco Salgado, Francisco Buitrago, Romão da Costa, Manuel Coelho e

---

<sup>1371</sup>Nessa mesma data apresenta-se Manuel de Sousa que confessa diversos atos sexuais em casa de Santos de Almeida. Infelizmente, não foi possível saber o que ocorreu com este fanchono, mas tudo indica que foi solto pelos inquisidores após entenderem que sua confissão "estava escrita na verdade". DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fls. 213-216 (1644). Não confundí-lo com Manuel de Sousa (Proc. 7535 da Inquisição de Lisboa); os nomes dos pais e a idade do apresentado diferem das deste réu.

<sup>1372</sup>Dados cronológicos permitem inferir que foram Luís de Almeida e Manuel Gomes os primeiros a darem com a língua nos dentes.

<sup>1373</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 92 (1644-1645).



Francisco da Fonseca. Embora realizando longo e profuso relato, o réu tinha contra si um vasto rol de cúmplices e pecados que continuavam sem explicação. Os inquisidores sabem do seu valor e não o deixariam livre de maneira alguma, se não detalhasse tudo o que ocorreu e os nomes de todos que frequentaram sua casa. *Experts* em fazer aparecer a verdade, eles entendem que Santos de Almeida pode e deve falar mais. É, portanto, encaminhado novamente ao cárcere. Voltará à presença de Pedro de Castilho, Dias Preto e Álvares da Rocha quase três meses depois, em 26 de novembro de 1644.

A confissão, como era de se esperar, desencadeia um efeito dominó. Em setembro daquele ano fatídico, numa Lisboa que os inquisidores sentem abarrotada por sodomitas e fanchonos escandalosos, ordenam que se efetuem inúmeras detenções: no dia 6, são presos Martim de Paiva, Gregório Peixoto e João Correia de Lacerda; no dia 14, Manuel Coelho; no dia 19, apresenta-se Tomás Leal de Sousa, que também é preso para nunca mais sair dos cárceres<sup>1374</sup>; no dia 22, foi a vez de Manuel Moreira e Manuel Luís, o sobrinho de Santos de Almeida; no dia 25 foi preso Manuel Teixeira e no dia 27, João Machado. António Álvares Palhano é o último a ser pego, em 1644: foi encarcerado em 11 de outubro.

Essas prisões assustaram os homossexuais que viviam em Lisboa naquela época. Em alguns processos, há inúmeras referências relacionadas ao medo que alguns tinham de serem presos, pois muitos viam os seus amigos e ex-amantes irem para o degredo, sofrerem a humilhação pública do Auto de Fé e, em último caso, arderem na fogueira. Temiam que o mesmo ocorresse consigo próprio<sup>1375</sup>. Essas detenções, que não se limitavam apenas àqueles que faziam parte do círculo social de

---

<sup>1374</sup>O processo desse réu, casado e pai de dois filhos, termina sem maiores explicações, mas, por uma pequena anotação no rosto do documento, sabe-se que ele faleceu no cárcere antes de ser sentenciado. DGARQ/TT, TSO, IL, CN, n. 6, fls. 347-354 (1644); DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 14 v.º (1644-1655).

<sup>1375</sup>Conta António Álvares Palhano, por exemplo, que nas diversas vezes em que tentou penetrar o traseiro de António da Costa, este sempre se esquivava, alegando que o seu próprio cunhado "*fora já preso e que ele não queria sê-lo*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fl. 87, grifos nossos (1630-1645).

Santos de Almeida, chamaram a atenção de parte da sociedade. O padre Francisco Jorge, beneficiado na Igreja de São Julião, disse que, antes de Martim de Paiva ser preso pelo Santo Ofício, questionara-lhe se "*tinha alguma coisa de matéria tocante as prisões que se faziam por este Santo Ofício*", instando-o a "buscar remédio", pois era cristão-velho e homem honrado e "a Mesa do Santo Ofício estava pronta para os que a procuravam"<sup>1376</sup>. O clérigo sabia que Paiva, com quem afirmava ter algum parentesco, era homossexual e temia por sua vida, pois, se alguns do círculo de amigos de Paiva estavam sendo aprisionados, em breve ele também o seria. O mesmo conselho foi dado pelo dominicano Frei Domingos de Santos Thomas, confessor de Paiva, após ter notado as diversas "*prisões que se fizeram por este Santo Ofício*"<sup>1377</sup>. A confissão é datada de 4 de maio de 1645. Padre Manuel Rebelo, por sua vez, cura da Igreja de São Nicolau, disse ter alertado António Lourenço Veloso "*quando por este Santo Ofício se começaram a fazer algumas prisões que se entendiam eram pelo pecado nefando*"<sup>1378</sup>. Rebelo sabia da vida dupla de seu colega, pois alega que há muitos anos Veloso era "infamado de ter inclinação a moços". Os homossexuais, intui-se, eram um alvo prioritário da Inquisição de Lisboa nas primeiras décadas do século XVII, ao lado de outros grupos, como os judeus e as feiticeiras.

Voltando a Santos de Almeida, é fato que ele poderia dizer muito mais. Na manhã de 26 de novembro de 1644, quando é novamente levado para a sala de audiências, começam a surgir relatos envolvendo Pedro Álvares de Matos, Luís Gomes Godinho, um frade de sobrenome "Assunção", António Ferreira, Frei António de Betancor, António Monteiro e Pero da Silva. Em 28 de novembro, é novamente levado "*para continuar sua confissão*"<sup>1379</sup>, citando, dessa vez, nomes como João de Cerqueira, António Cardoso, António Carvalho, António de Freitas, Gregório Peixoto

<sup>1376</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 79 (1644-1645).

<sup>1377</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 98 v.º (1644-1645).

<sup>1378</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 71 v.º e 72 (1645-1647).

<sup>1379</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 105 v.º (1644-1645).

(que já havia sido preso), Luís de Abreu e Manuel Luís, seu sobrinho. Acerca deste último, conta que

(...) se achou ele confitente na cama com o dito Manuel seu sobrinho [e] se pôs ele confitente por detrás em cima do dito moço, e procurou meter seu membro viril no vaso traseiro do mesmo Manuel, e sem o poder penetrar, derramou depois semente com a sua mão fora sem chegar ao vaso, nas bordas dele, o que foi por uma só vez e por mais duas vezes cometeu com o dito Manuel por entre as pernas o pecado de molícies<sup>1380</sup>.

Além disso, em outra ocasião,

(...) se achou com Manuel, seu sobrinho, filho de Maria de Almeida sua meia-irmã e de Lourenço Domingues alfaiate na Rua Nova e será o dito Manuel agora de 18 anos, estando ambos sós, meteu ele confitente seu membro viril na boca do dito Manuel e dentro derramou semente, o qual pecado na sobredita forma cometeu com o dito Manuel por mais duas vezes<sup>1381</sup>.

Os inquisidores talvez não quisessem admitir uma ação tão atroz para com sua parentela. Mas Almeida não deixa que sua palavra seja posta em dúvida: realmente consumou as molícies com o próprio sobrinho, como as denúncias haviam indicado. É, pois, nesse universo de autoacusação que Almeida vai viver doravante, por mais alguns meses. Em definitivo, não sabia muito bem como poderia sair daquela situação. Um fato, entretanto, é certo: procurará agradar os inquisidores com novas revelações, na esperança de que o libertem. Esse agrado volta a criar uma espiral denunciativa, levando à decretação de novas prisões.

Martim Afonso de Mariz, por ser nobre, não chega a sentir o cheiro do mofo dos cárceres da Inquisição. Para desgosto de seus egos, os inquisidores também veem escorregar-lhes pelas mãos dois indivíduos que viviam a frequentar a casa de Almeida: Jerônimo, o mulato, e Luís Gomes Godinho. Ambos escaparam para o Brasil: o primeiro vai para a Bahia, de onde será preso na grande inquirição de

<sup>1380</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fl. 14 (1644-1645).

<sup>1381</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10332, fls. 12 e 12 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

1646<sup>1382</sup>. O segundo instala-se em São Paulo, à época uma vila quase esquecida, encravada na Serra do Mar. De nada adiantou; preso, Godinho teve os bens sequestrados, foi encaminhado ao Rio de Janeiro, de onde embarcou numa nau para aportar em Lisboa, em 5 de novembro de 1646. Processado, será condenado a sair no Auto de Fé, açoites e degredo para servir nas galés<sup>1383</sup>. Os dois casos são exemplares de que os tentáculos do Santo Ofício podiam agarrar os homossexuais que desafiassem os ditames morais da Igreja, ainda que temporariamente pudessem se esconder em diferentes pontos dos rincões do Império português.

Na manhã de 12 de dezembro de 1644, o Inquisidor Belchior Dias Preto, figura inquietante e categórico, desloca-se à sala de audiência pela manhã. Ordenou que levassem a sua presença o clérigo Santos de Almeida, para que falasse de sua genealogia. Como de praxe, Almeida repetiu o que os prisioneiros da Inquisição diziam: que era "cristão batizado", que "ouvia missa e purgação", que "comungava e confessava e fazia as mais obras de cristãos"<sup>1384</sup>. O inquisidor mandou-lhe ficar de joelhos e fazer as orações católicas, ao que Almeida rezou o Pai-Nosso, a Ave-Maria e citou os mandamentos da Lei de Deus e da Igreja. Não soube recitar o Creio em Deus Pai, o que é espantoso, dado que estamos a tratar de um padre<sup>1385</sup>. Dias Preto então perguntou ao réu se sabia o porquê de estar preso. Almeida secamente respondeu que "por culpas do pecado nefando de sodomia"<sup>1386</sup>. O inquisidor, que tinha em suas mãos as denúncias, diz ter "informação" de que o réu teria cometido mais "culpas que tocavam ao conhecimento do Santo Ofício", e que era preciso declarar o nome de "todas as pessoas" que com ele partilhavam desses prazeres<sup>1387</sup>. O réu foi enviado

---

<sup>1382</sup>MOTT, Luiz. Jerônimo Soares (1644). **Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia** (Séculos XVI-XIX). Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999. p. 52-53.

<sup>1383</sup>LIMA, Wallas Jefferson de. **O entremeio de uma vida: o pecado de sodomia à luz do processo inquisitorial de Luís Gomes Godinho (1646-1650)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual do Centro-Oeste, Irati, PR, 2014. p. 134-148.

<sup>1384</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 111 (1644-1645).

<sup>1385</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 111v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>1386</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 112 (1644-1645).

<sup>1387</sup>*Ibid.*

novamente ao cárcere. Santos de Almeida passa o Natal de 1644 nos infectos cárceres da Inquisição de Lisboa.

Chega, enfim, o ano de 1645. Na tarde do dia 27 de janeiro, sexta-feira, Luís Álvares da Rocha, dando início à sessão *in genere*, bombardeia Santos de Almeida com perguntas: se cuidou de suas culpas e deseja confessar, se acreditava na fé católica, se tinha anelo pelos ensinamentos da Igreja de Roma, etc. Finalmente, foi questionado se acreditava nos Dez mandamentos, em que era proibida toda a fornicação e cópula carnal cometidas por homem e mulher não casados, além da "cópula sodomítica e ajuntamento carnal que um homem tem com outro". Almeida respondeu a todas as questões de forma positiva, e que "sabe e crê que a cópula sodomítica, conteúdo da pergunta, é proibida no mesmo sexto mandamento"<sup>1388</sup>.

Álvares da Rocha prossegue: sabia que a sodomia era pecado gravíssimo e que as justiças o castigam? Acreditava que Deus havia destruído as cidades infames de Sodoma e Gomorra? Entendia que a sodomia era um pecado "mui pernicioso em uma República que traz grande dano à consciência?", e outras. Novamente, Santos de Almeida nada contesta. Disse que o pecado de sodomia "é mui abominável", que Deus havia de fato abrasado as cidades bíblicas infames e que o dito pecado "é pernicioso a República e é razão que se castigue com toda a demonstração"<sup>1389</sup>. O inquisidor insta-o a "trazer a memória tudo mais que tiver feito", arrematando as diligências ao afirmar que a Mesa sabia "que tem mais que dizer"<sup>1390</sup>, pois a sua confissão não era tida por satisfeita. Estava sendo diminuto. Preocupado com o que poderia vir a acontecer-lhe, Almeida retornou ao cárcere.

Na terça-feira, dia 31 de janeiro, começa uma nova sessão de interrogatório, a *in specie*. Santos de Almeida confessa atos envolvendo Pantalião, "minino" [*sic*] que então seria de seis anos, e com "Lemos" e Joseph, ambos de doze anos. Tal como disseram seus cúmplices, fala de muitas molícias "pela boca", destacando que sua

---

<sup>1388</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 11 2v.<sup>o</sup> - 113 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

<sup>1389</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 114 - 115 (1644-1645).

<sup>1390</sup>*Ibid.*

casa era frequentada por diferentes homens. Um nome se destaca a partir daqui: é o de Luís de Almeida, a quem o clérigo afirma que sempre "trazia consigo alguns mancebos" que se recolhiam nos cômodos de sua casa<sup>1391</sup>. Reivindica, nesse momento, a sua responsabilidade pela alcovitagem sodomítica. O inquisidor não dá trégua. Lança novas perguntas, mas Almeida alega não se lembrar de mais nada e, por isso, é levado novamente à prisão.

Segunda-feira, 6 de fevereiro. O réu narra novos eventos envolvendo Manuel de Almeida, António da Rocha, Luís de Abreu e António de Serpa. Ao fim da manhã, o padre-prisioneiro retorna ao cárcere. Sabia que seria julgado em breve e que, sem dúvida, suas chances de sair ileso daquela situação diminuía a cada minuto. Sua inquietação tinha fundamento. Os inquisidores sempre acareavam a confissão do réu com as denúncias. Filho desse confronto, Santos de Almeida é visto como "diminuto", pois ainda escondia alguns de seus pecados relacionados a muitos garotos e jovens. A prisão, a tortura psicológica e falhas talvez tenham contribuído para essa "omissão". Mas isso não interessava ao acusador público que, a 22 de fevereiro, oferecerá um libelo acusatório com dezessete diminuições do réu. Para o promotor do Santo Ofício, portanto, a confissão de Almeida era boa, mas insuficiente, o que significa dizer que não era plena, antes, "diminuta, fingida e simulada"<sup>1392</sup>. Por não dizer toda a verdade, o promotor pedirá que a Mesa declare a perda das Ordens, a confiscação dos bens e a entrega do réu ao braço secular para ser relaxado. É verdade que, embora insuficiente, essa confissão muito agradou os inquisidores. Mas ainda estavam faltando três peças preciosas para que o quebra-cabeça se completasse: Luís de Abreu, António Lourenço Veloso e António Lopes Saavedra. As novas revelações de Santos de Almeida, logo tornadas denúncias, permitem que o Santo Ofício volte a efetuar novas prisões: Luís de Abreu é preso em 16 de fevereiro e António Lourenço Veloso em 9 de junho de 1645. O soldado António Lopes Saavedra é o último a ser

---

<sup>1391</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 117 (1644-1645).

<sup>1392</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 126 v.<sup>o</sup> (1644-1645).

prego, encarcerado somente em 9 de junho de 1648, quase dois anos após o processo de Santos de Almeida ser encerrado. Finda essa parte, Almeida voltará a ser ouvido em 8 de março. Trará novas revelações, mas o grosso dos seus crimes já tinha sido exposto para agrado dos inquisidores.

#### 5.4.2 O TEOR DAS DECLARAÇÕES

Eis que, com efeito, por volta de fevereiro de 1645, começam a ser produzidos os primeiros apelos formais para a condenação à fogueira. O libelo do promotor indica que Santos de Almeida era um convicto, exercente, devasso e escandaloso sodomita, que não merecia a misericórdia. Quando Luís Craveiro, seu procurador, leu os artigos do libelo, Almeida se desesperou. Sentiu-se sem dúvida inquieto, pois não sabia quem eram os denunciadores. Acertara o nome de alguns, mas ainda faltavam os outros. Essa situação o colocava em situação particularmente vulnerável perante os inquisidores, que entendiam que a omissão estava provada.

Os depoimentos dos cúmplices no crime de sodomia e molície, que se seguem e se completam com a confissão de Santos de Almeida, constituem, em conjunto, um retrato mais ou menos exato do que se passava nas dependências da casa e, conseqüentemente, do perfil erótico do seu morador. As problemáticas das confissões de Santos de Almeida podem ser sintetizadas nos seguintes pontos:

A. Quando se compara o número total de atos, são raras as relações sexuais anais que Santos de Almeida confessou ter praticado como sodomita "paciente". Em apenas seis ocasiões, teria feito tal. Em quase todas as relações sexuais, portanto, Almeida não se colocava em posição de "dominação". Quando muito, penetrava "as pernas" dos seus amásios. Nota a esse respeito: chegou a tentar sodomizar o seu sobrinho, Manuel Luís<sup>1393</sup>, mas a relação não foi concluída, visto que não "o pode

---

<sup>1393</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 106 e 106 v.º (1644-1645).

penetrar" por razões não muito bem explicitadas. Diz, então, que derramara semente "sem chegar ao vaso" do jovem.

B. Suas preferências sexuais, com toda a certeza, giravam em torno da sodomia *per os*. Aliás, desde que se apresentou pela primeira vez, em 1630, falava em profusão das muitas molícies "pela boca". Seu processo está, nesse sentido, repleto de peraltices orais e não de penetrações *intra vas*.

C. As felações que praticava levavam os mancebos a ejaculações *sine coitu*. Algumas vezes, reconhece, engolia a "semente" dos amásios, mas, em outras, eles retiravam o membro viril de sua boca e seminavam fora<sup>1394</sup>. Em certa ocasião, confessa, expelira o viscoso líquido "*por ele não querer*"<sup>1395</sup>. Na maior parte das vezes, então, Almeida jamais quis que os inquisidores o tomassem por sodomita. Se era culpado de algo, não podia ser do crime de sodomia e sim do de molície. A diferença, para ele, era vital, o que talvez ajude a explicar por que há em quase todas as suas confissões uma preocupação obsessiva em não assumir que a semente lhe entrava goela abaixo. Assim o fez na ratificação de 10 de setembro de 1633, assim o fará durante quase todo o processo<sup>1396</sup>. Isso se dava porque prevalecia o medo de ser queimado. Além disso, Almeida acreditava que a sodomia "pela boca" (que para ele era "apenas" uma molície, o que não é de todo incorreto, se for levado em consideração o casuísmo inquisitorial) era menos danosa do que a sodomia perfeita.

D. O padre Almeida também confirma que atraía jovens à sua casa, seduzindo-os com jogos e comidas. Pão e circo nefando! Essa informação contém dois dados essenciais: primeiro, que as relações entre ele e esses jovens não se embasavam em violência física ou intimidação, o que parece indicar a existência de

---

<sup>1394</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 77 (1644-1645).

<sup>1395</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 77 v.º (1644-1645).

<sup>1396</sup>"E logo lhe foi lida a confissão que se fez ante o senhor o Sr. Inquisidor Pedro da Silva de Sampaio nos seus aposentos em 27 de novembro de 1630, na qual disse que o Vasco Salgado e Francisco da Fonseca, depois de fazerem o pecado de molicias, só fizera que eles se lhe metessem seus membros viris na sua boca; e posto que na dita confissão se diga que os sobreditos derramavam semente dentro, ele declarante não está lembrado que tal confessasse nem que tal fizesse". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 84 v.º, grifos nossos (1644-1645).



um consentimento entre os envolvidos; segundo, que Almeida sabia usar de *estratégias* para convencê-los ou pelo menos atraí-los à sua residência.

E. Último ponto: sua casa era de fato um dos mais afamados alcouces para fanchonos e sodomitas em Lisboa. Todos os que cita em suas confissões, em algum momento, dormiram e estiveram nas casas em que morou. Alguns chegaram a praticar a sodomia com ele; outros, apenas molícies; outros, ainda, praticavam a sodomia com terceiros, usando a residência apenas como um ponto de encontro. Almeida tinha consciência do que terceiros faziam nos quartos de sua residência<sup>1397</sup>.

Doravante, Santos de Almeida pouco tem a declarar que fosse útil aos inquisidores. A partir desse momento, permitem-lhe que apresente defesa. Capenga, ela se baseia em um argumento: não deveria ser relaxado ao braço secular porque molície não era sodomia. Alegava o réu que "este pecado se lhe daria na boca não era ordinariamente nefando como o é o que se comete por *vas preposterum* e se resolvia em um pecado de torpeza [*sic*] anômala"<sup>1398</sup>. Pede, por fim, que "se tivesse com ele de muita misericórdia", posto ter sido "confessor em descargo de sua consciência".

### 5.4.3 CONTRADITAS

Essa curta contraditas, presente em um fólio muito desgastado e manchado pelo efeito do tempo é, para um leitor menos atento, quase insignificante. Diante de tão volumoso processo, ela poderia facilmente passar despercebida por um olhar menos diligente. Entretanto, esse curto diálogo entre Santos de Almeida e Inquisidores é a chave do processo e, por essa razão, do caso em si. Explica muitas intenções e práticas sexuais verificadas até o momento. Por conseguinte, embora

---

<sup>1397</sup>Ele próprio disse que o padre Dias Palma praticava molícies com António Lopes Saavedra, porque "ele confitente viu *por estar isso presente*". O notário não deixa escapar esse detalhe "insignificante" e escreve à margem do fólio a seguinte frase: "molícies *em presença* do confitente". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 95 (1644-1645).

<sup>1398</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 154 v.º, grifos nossos (1644-1645).

reconhecesse seu erro no que se refere às molícies, o réu acreditava que tudo que fizera constituía um "mal menor", quando comparado ao crime de sodomia perfeita.

O argumento pode ter causado algum espanto nos inquisidores. Os juízes decerto ficam curiosos com a argumentação. Santos de Almeida alega que "quando ele réu se apresentou na Mesa antes desta prisão, tratou de confessar este pecado cometido pela boca, e, todavia, *só lhe mandou tomar por cousa torpe e não por sodomia*"<sup>1399</sup>. Apoiava-se, portanto, num silogismo para praticar as molícies: a sodomia é pecado apenas quando o homem faz uso do vaso traseiro — boca não é vaso traseiro — portanto molície (sexo oral) era permitido. Cinismo relativizante do réu. Para constrangimento geral da Mesa, a dúvida estava posta.

Santos de Almeida se referia à confissão que fez quando das primeiras denúncias vindas de Vasco Salgado e António da Rocha, datada de 27 de novembro de 1630 ("quando ele réu se apresentou nesta mesa antes desta prisão"). Por outras palavras, alegava que não soube compreender muito bem as instruções da Mesa do Santo Ofício, à época comandada por Pero da Silva de Sampaio, e "*dali que nasceu o erro de cair no dito pecado por entender que [sodomia pela boca] não era pecado nefando*"<sup>1400</sup>. Pede, então, para não ser declarado "incorrigível e devasso". Os argumentos podem soar risíveis aos olhos de um leitor atual, mas, no entender do réu, tinham lógica: diante de todo o seu volumoso processo, composto por centenas de denúncias e confissões, podiam os inquisidores condená-lo à fogueira, mesmo sabendo que em raras ocasiões (seis para ser mais exato), deixara que outro homem lhe penetrasse no "vaso traseiro"?

Essa argumentação não era nova. Outros também tinham tido entendimento parecido.

O uso de objetos entre os homossexuais, que os mais "devassos" usavam para obter o prazer desejado, surge como prova de que um ato sexual sem pênis era

---

<sup>1399</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 134, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1400</sup>*Ibid*, grifos nossos.

possível. É o que sugere a confissão de João Machado, que disse ter se encontrado com Gaspar de Basto e João Garcia em sua tenda, na Rua das Arcas. Na ocasião, Bastos havia solicitado a Machado que o penetrasse e “por não ter apetite para isto”, declinou do convite. Não satisfeito ante a recusa, Basto pegou um “nabo grosso” e pediu a Machado que o introduzisse em seu vaso traseiro, o que prontamente fez.

Eis a descrição pitoresca do ato: “e fazendo que tinha cópula com ele, lhe metia o nabo pelo vaso traseiro dentro”. Machado, em tom de surpresa, disse ao inquisidor que acreditava que o deleite de Basto advinha do fato de ele imaginar que o nabo era o “seu membro viril”. João Garcia, que assistia à cena, também não se acanha em penetrar o traseiro de Bastos com o tubérculo. A surpresa do notário que assistia à confissão foi tão grande que, ao lado do fólio do processo, escreveu a frase: “penetração com um nabo”. Mais surpresa ainda teve o inquisidor ao saber que Garcia tinha o hábito de enfiar coisas estranhas no ânus. Aliás, é digno de nota que na mesma confissão João Machado disse que, em algumas dessas ocasiões tão íntimas, “metia ele confitente uma *mão de gral*<sup>1401</sup> no vaso traseiro do dito Gaspar de Basto sem ele entender (...) e devia de imaginar que era o membro viril dele confitente”<sup>1402</sup>.

Em muitas relações ocorria de fato o ato penetrativo com o membro viril. Ainda assim, evitava-se dizer isso. Os inquisidores, sabedores de que poderiam esconder tal informação, costumavam perguntar se eles não tinham tido “atos próximos” de penetração, isto é, semelhantes à penetração<sup>1403</sup>. Nesses casos, o medo de confessar a sodomia (penetração sexual com emissão de sêmen) era real, visto que podia levar o criminoso às chamas. Como alguns sabiam do perigo de confirmar essa ação, muitas vezes eles confirmavam a penetração alegando, entretanto, que seminavam em locais *fora do ânus* como “nas pernas”<sup>1404</sup>, “entre as pernas”<sup>1405</sup>, “nas

---

<sup>1401</sup>Mão de gral ou *almofariz*: Deriva-se do Árábico *Almiherecum*, ou *Milereçum* que quer dizer coisa, em que se mói ou pisa qualquer matéria; e almofariz é um vaso de metal, em que se pisam vários ingredientes”. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez e latino...** p. 274. v.1. e p. 310. v. 5.

<sup>1402</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fls. 31, 31 v.º, 32, 32 v.º, 33 e 33 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1403</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fls. 17 e 17 v.º (1639-1641).

<sup>1404</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fls. 13 e 31 v.º (1644-1645).

mãos”<sup>1406</sup>, “junto do vaso”<sup>1407</sup>, nas “bordas do vaso”<sup>1408</sup>, na “boca do vaso”<sup>1409</sup>, “à porta do vaso”<sup>1410</sup> ou “no lençol”<sup>1411</sup>. Logo, nas relações sexuais sodomíticas, o foco também podia estar no tato, nas trocas de carinho, nos fluidos corporais e nos cheiros do parceiro e não necessariamente no gozo penetrativo *intra vas*. O que Foucault teria a dizer se pudesse ler esses dados do século XVII? Será que continuaria a acreditar que a sodomia no Antigo Regime era caracterizada exclusivamente por “papeis” ativos/passivos? O problema do dogma foucaultiano é que ele se foca apenas em atos ao invés de pessoas e desejos.

Do ânus para a boca: a prática é relatada na confissão de Manuel Gomes, quando este se envolvera com Santos de Almeida nos idos de 1642<sup>1412</sup>. O exemplo citado demonstra que o sêmen podia ser derramado em locais incomuns. Muitas vezes os homossexuais diziam que o líquido caía dentro e fora do vaso traseiro ao mesmo tempo<sup>1413</sup>. Nesses casos, é possível evidenciar o medo de ser condenado à fogueira. Esse temor fazia com que os parceiros passivos se preocupassem em não permitir que o ativo seminasse em seu ânus. Martim de Paiva, aliás, confessou não ter deixado Luís de Almeida finalizar o ato “*receoso da justiça deste Santo Ofício*”<sup>1414</sup>.

Sua confissão faz eco à outra. Manuel Moreira disse que Martim de Paiva derramara o sêmen apenas nas “bordas” do seu traseiro, justificando seu ato da seguinte forma: “porque *tinha grande perigo de cemetê-lo*”. Moreira aparentou ter

---

<sup>1405</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 21 (1644-1645).

<sup>1406</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 38 v.º (1644-1645).

<sup>1407</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 17 (1644-1645).

<sup>1408</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 19 v.º (1644-1645).

<sup>1409</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 20 v.º (1644-1645).

<sup>1410</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 12 (1644-1655).

<sup>1411</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 23 v.º (1644-1645).

<sup>1412</sup>“(…) o dito Santos de Almeida rogou a ele confitente que se pusesse em cima dele e metesse seu membro viril no vaso traseiro dele mesmo Santos de Almeida, o que ele confitente fez, mas *não* derramou dentro semente, porque tirava o membro do traseiro do dito Santos de Almeida e lhe metia na boca e dentro dela derramava semente”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 30 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1413</sup>Francisco Dias Palma, por exemplo, confessou que “dentro [do vaso traseiro] derramou alguma semente, e outra acabou de derramar fora tirando para isso o membro de dentro do dito vaso” de Manuel Gomes. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10324, fl. 18 (1644-1645).

<sup>1414</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 58, grifos nossos (1644-1645).

dúvida de que perigo Paiva falava, “mas *agora entende que será o da Justiça do Santo Ofício*”<sup>1415</sup>. Martim de Paiva, nesse sentido, conhecia muito bem a jurisprudência inquisitorial. Isso é tão verdadeiro que em sua confissão ele interpela os inquisidores, afirmando que “(...) cometeu ele confitente [o pecado] persuadido e que nenhum dos sobreditos pecados tocava ao conhecimento do Santo Ofício *por serem meramente molícies*”<sup>1416</sup>. O padre João Pereira do Castelo Branco instava Manuel Coelho a pecar nas molícies, “porque não derramando semente senão dentro, *não era acto completo*”<sup>1417</sup>. O referido padre também aconselhava Coelho a não cometer “este pecado com ninguém *pelo perigo que corria*”<sup>1418</sup>.

Alguns que confessavam a penetração chegavam a dizer que não sabiam se havia tido derramamento de sêmen no ânus<sup>1419</sup>. É o caso de João Correia de Lacerda que confessou estar “com algumas dúvidas se derramou [semente] ou não”<sup>1420</sup>. Para evitarem a condenação à fogueira, alguns diziam que retiravam o pênis do vaso traseiro do parceiro e concluíam o ato com fricções eróticas, derramando a “semente fora com as mãos”<sup>1421</sup>. É o caso de frei João Pereira, que penetrou Manuel Coelho e “tornou a tirar [o membro viril], sem derramar semente”. Pereira tranquilizava Coelho afirmando que “aquilo *não era nada, nem importava, nem era pecado de sodomia*”<sup>1422</sup>. Concluíram o ato masturbando-se.

Manuel de Souza afirmou ter penetrado Francisco Pacheco, mas que “não derramou semente dentro senão na parte exterior do vaso traseiro”; apenas uma única vez teria derramado a semente “dentro”<sup>1423</sup>. Pacheco disse que nas relações havia sempre “penetração e efusão de semente *na parte exterior* do vaso traseiro dele

<sup>1415</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 32 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1416</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 58, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1417</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 12 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1418</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 13 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1419</sup>“(…) e não sabe se derramou dentro semente”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8840, fl. 15 (1644-1645).

<sup>1420</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 40 v.º (1644-1645).

<sup>1421</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8857, fl. 21 (1630-1632).

<sup>1422</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 40 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1423</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 8 v.º (1639-1641).

réu"<sup>1424</sup>. Houve quem dissesse que durante a relação "nem os membros viris entraram de todo [no vaso traseiro], senão parte deles"<sup>1425</sup>. Essa última confissão faz eco a uma outra: Tomás Leal de Sousa disse que tentou penetrar João Guedes, o filho mais moço de D. Luiza Guedes, a quem Sousa então servia, mas "*antes de começar a entrar*, derramou semente junto do dito vaso"<sup>1426</sup>. Em alguns casos, os homossexuais chegavam ao clímax da relação sexual juntos, de modo que "derramavam ambos semente um no outro"<sup>1427</sup>.

Manuel Coelho, penetrado por frei João Pereira, disse que ao sentir que estava perto do clímax sexual, o dito frei tirava o membro de seu vaso traseiro e seminava fora. Dizia, talvez para tranquilizar a consciência pesada de Coelho, que "aquilo não era nada nem importava *nem era pecado de sodomia*"<sup>1428</sup>. Martim de Paiva, que dispensa apresentações, também diferenciava a sodomia das molícies<sup>1429</sup> alegando que passou a praticar as molícies após ouvir do padre Frei Domingos de Santo Thomás que "as ditas culpas não pertenciam ao Santo Ofício"<sup>1430</sup>. Esses casos são emblemáticos que sugerem que para muitos a molície não era tão grave como a sodomia perfeita.

Posto isso, em 21 de abril de 1645 Santos de Almeida tentará, novamente sem sucesso, defender-se perante os inquisidores. Negando os argumentos do promotor, ele implora misericórdia "visto ser sacerdote"<sup>1431</sup>. Os inquisidores Luís Álvares da Rocha, Belchior Dias Preto e Pedro de Castilho, entretanto, não lhe dão ouvidos e enviam-no novamente à solidão do cárcere. Passariam a partir de agora a deliberar.

---

<sup>1424</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fls. 19 v.º e 20, grifos nossos (1639-1641).

<sup>1425</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 7 v.º (1644-1655).

<sup>1426</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 13144, fl. 20 (1644-1655).

<sup>1427</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 16 v.º (1639-1641).

<sup>1428</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10339, fl. 40 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1429</sup>"(...) tirados os atos completos de sodomia pelo vaso traseiro, cometeu ele confitente *persuadido que nenhum dos sobreditos pecados tocava ao conhecimento do Santo Ofício por serem meramente molícies*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 58, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1430</sup>O dito Domingos, religioso da Ordem Dominicana, chamado a comparecer à Mesa do Santo Ofício, declarou que apenas havia aconselhado Martim de Paiva a se apresentar na Inquisição, e que embora entendesse que a molície era "*pecado distinto da sodomia (...)*", somente um ministro do Santo Ofício poderia apreciar melhor o conteúdo da dúvida. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 82-84 (1644-1645).

<sup>1431</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 160 v.º (1644-1645).

## 5.5 A PRÁTICA JURÍDICA

Como os textos jurídicos possuem suas próprias características, não podem ser tomados como puro formalismo documental. Na verdade, é imprescindível que, antes de continuar com a análise do processo do capelão de Santa Bárbara do Castelo, algumas questões do direito inquisitorial sejam contempladas. Para que não surjam linhas de dúvida em relação à condenação de Santos de Almeida, é preciso verificar o que apregoava a lei e analisar com mais vagar os votos de cada juiz.

O que determinava o Regimento de 1640 está basicamente sistematizado no quadro 6. Grosso modo, se estipulava que a fogueira destinava-se aos sodomitas apenas em três situações: a) caso o réu se apresentasse<sup>1432</sup> na Mesa uma segunda vez para confessar seus pecados, tendo testemunhas contra si e sendo convencido pela Prova de Justiça de que se tratava de um caso *escandaloso publicamente* e/ou muito *devasso*; b) se o réu se apresentasse na Mesa uma terceira vez, tendo prova legítima contra si referente a esse terceiro lapso; c) se fosse declarado *convicto* do crime, convencido pela Prova de Justiça de que era *exercente*. Nesse último caso, idade e condição social do réu deveriam ser levadas em consideração: menores de vinte anos e circunstâncias específicas envolvendo pessoas "qualificadas" não obrigavam os inquisidores a condenar o sodomita à pena ordinária<sup>1433</sup>. Insiste-se no problema da pena máxima porque aqui está a chave para se entender o processo de Santos de Almeida.

---

<sup>1432</sup>Os apresentados eram aqueles que, receosos de serem denunciados por outrem, se apresentavam voluntariamente à Mesa do Santo Ofício para confessar suas culpas e clamar pelo perdão escapando, momentânea ou definitivamente, dos procedimentos punitivos mais rigorosos. LIPINER, Elias. **Santa inquisição: Terror e linguagem**. Rio de Janeiro. Documentário, 1977. p. 25.

<sup>1433</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição de Portugal – 1640. Liv. 3, tit. 25. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX)**. Lisboa: Prefácio, 2004. p. 374-376.

QUADRO 6 - PROCEDIMENTOS REGIMENTAIS A SEREM ADOTADOS EM CASOS DE SODOMIA

TÓPICOS	PONTOS PRINCIPAIS		
SUJEITOS DA LEI	Qualquer pessoa independentemente do "estado, grau, qualidade, preeminência e condição, ainda que isentos e religiosos".		
Jurisdição	Breves Apostólicos de Pio IV e Gregório XIII, declarações de Paulo V, cartas do cardeal Melino e Provisão do cardeal infante D. Henrique		
PROCEDIMENTOS	ATITUDE DO SODOMITA	PENA A SER APLICADA	OBS.
	Apresentado pela primeira vez, <i>sem estar delatado</i> , nem o ser depois	Não devia ser condenado a nenhuma pena. Entretanto, o apresentado era "admoestado" a não repetir "nunca mais" o delito.	-
	Apresentado <i>depois</i> de estar delatado	Não eram castigados com pena pública. Entretanto, tinham "alguma pena e penitência secreta, pela qual se não possa vir em conhecimento de sua culpa".	Temia-se que a infâmia da pena pública obstasse confissões e denúncias dos cúmplices.
	Apresentado pela primeira vez sendo <i>diminuto</i>	Castigo "conforme a graveza de suas culpas"	-
	Apresentado pela primeira vez sendo <i>devasso</i>	Condenar ao degredo de forma "secreta".	-
	Apresentado sendo <i>devasso publicamente e escandaloso</i>	Pena pública arbitrária.	-
	Apresentado uma segunda vez <i>sem ter contra si testemunhas</i>	Condenar ao degredo de forma "secreta".	-
	Apresentado uma segunda vez <i>tendo contra si testemunhas do segundo lapso</i>	Condenar ao degredo de forma "secreta" (se pessoa qualificada) ou com pena pública arbitrária (se de outra qualidade).	Apenas se o réu não fosse convencido no crime.
		Condenar a pena pública extraordinária. Ouvir a sentença na sala do Santo Ofício e ser degredado (se pessoa qualificada) ou açoites e degredo de galés (se pessoa ordinária).	Apenas se o réu <i>fosse convencido</i> no crime.



PROCEDIMENTOS	SITUAÇÃO DO SODOMITA	PENA A SER APLICADA	OBS
	Apresentado uma segunda vez <i>tendo contra si testemunhas do segundo lapso</i>	Relaxar à justiça secular e confiscar os bens não importando a "qualidade" do réu.	Apenas se o réu fosse convencido pela Prova de Justiça de <i>escandaloso publicamente</i> ou <i>muito devasso</i> .
	Apresentado uma <i>terceira vez</i>	Pena pública arbitrária. Não devia ser relaxado à justiça secular.	Apenas se <i>não houvesse mais provas</i> contra o apresentado além daquilo que havia confessado.
		Relaxar à justiça secular, <i>tendo prova legítima contra si</i> do terceiro lapso.	-
	<i>Convicto</i>	Relaxar à justiça secular e confiscar seus bens, salvo menores de 20 anos.	Apenas se o réu fosse convencido pela Prova de Justiça de <i>exercente</i> .
	<i>Negativo não convencido</i>	Ser posto a tormento. Se, mesmo após o tormento, não confessassem, condenar-se-ia à pena pública arbitrária.	-

PENAS APLICADAS AOS CONDENADOS PUBLICAMENTE	CONDIÇÃO DO SODOMITA	PENA A SER APLICADA	OBS
	Convencidos	Ouvir sua sentença no Auto de Fé, confisco de bens, açoites e degredo para galés.	-
	Clérigos	Ouvir sua sentença no Auto de Fé, confisco de bens, degredo para galés, suspensão das Ordens e, em caso de ter algum benefício eclesiástico, ser privado dele e inabilitado para ter outros.	-
	Clérigos (sendo religiosos professos)	Ouvir a sentença na sala do Santo Ofício, suspensão das Ordens, privar da voz ativa e passiva e degredar para um dos mosteiros mais apartados "de sua religião" onde ficará em reclusão no cárcere com as penitências que se costumam dar a religiosos de culpas gravíssimas.	Poderia ser degredado para algum lugar fora do Reino, respeitando-se a gravidade do crime e a "qualidade" do clérigo. Se <i>devassos e escandalosos</i> , ouvir a sentença no Auto de Fé e ir ao degredo e às galés.
	Mulheres	Ouvir a sentença na sala da Inquisição evitando, assim, o escândalo de serem levadas ao Auto de Fé, além de serem degredadas para a Ilha do Príncipe, S. Tomé ou Angola.	Em casos particulares, poder-se-ia ouvir a sentença no Auto de Fé e condenada a açoites e degredo.

Fonte: Regimento do Santo Ofício da Inquisição de Portugal de 1640, Liv. 3, tít. 25. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo**: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004.

Os pontos relacionados ao Regimento de 1640 podem ser assim sintetizados:

A. A lei inquisitorial tinha um caráter natural-tradicional e não se apresentava como produto do Tribunal do Santo Ofício em si, mas de uma *tradição jurídico-literária*. O Regimento justifica a condenação dos sodomitas de qualquer "estado, grau, qualidade, preeminência e condição, ainda que isentos e religiosos", tomando como base os "Breves Apostólicos de Pio IV e Gregório XIII e declarações do papa Paulo V, por cartas do Cardeal Melino e Provisão do Cardeal Infante D. Henrique". Em suma, a sodomia era condenada com base no direito canônico. Entretanto, os reis não distinguiam "crime" de "pecado" e essa indiferenciação, ancorada no universo político-religioso do Antigo Regime, denuncia a invasão da jurisdição papal e episcopal nos mecanismos políticos da justiça civil. Essa expansão institucional da Igreja era evidenciada na aplicabilidade da legislação filipina: uma vez julgados pelos inquisidores e entregues ao "braço secular", os sodomitas tinham chances mínimas de defesa. Excetuando-se casos raríssimos, todos eram praticamente entregues à morte.

B. A autonomia dos clérigos face aos poderes temporais foi abalada pelo crescimento do poder do Santo Ofício nos séculos XVI e XVII. A lei é clara quando indica que, sendo nobre ou religioso, qualquer sodomita era sujeito do arbítrio inquisitorial. É verdade que clérigos e nobres podiam reclamar um "privilégio de foro" para evitar a humilhação pública da infamante pena dos açoites, espetáculo terrivelmente doloroso e imperdível, que era reservado à arraia-miúda anônima e miserável<sup>1434</sup>. Ainda assim, isso não significa que nobres e clérigos sodomitas isentavam-se de alguma forma de penalidade. Pelo menos nesse ponto, a justiça do Santo Ofício era bastante democrática.

---

<sup>1434</sup>Luiz Mott alude a essas e outras informações em MOTT, Luiz. *Justitia et Misericordia: A Inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Orgs.). *Inquisição: ensaios sobre mentalidades, heresias e arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura. São Paulo: EDUSP, 1992. p. 708.

C. Em que pesem todos esses fatos, a diferenciação das penas dependia do estatuto social do réu ("qualidade"). Havia, pois, uma diferenciação no julgamento de homens socialmente poderosos, ficando a pena ao "arbítrio" do juiz em muitos casos. Diante de pessoas de "mor qualidade", os inquisidores apreciavam a particular condição social do réu e, nesses casos, muito se ponderava nas consequências do julgamento. Decidiam guiados pelo ordenamento social do Antigo Regime e, à vista disso, a balança da justiça pendia favoravelmente para uns poucos privilegiados. Nobres e religiosos podiam ouvir suas sentenças na sala do Santo Ofício e não no infamante Auto de Fé, livrando-se, assim, da suprema vergonha de serem humilhados em praça pública. No caso de religiosos professos, o privilégio podia ser maior: ao invés de galés, eram degredados aos mosteiros, onde ficavam em reclusão penitencial. Aos olhos atuais, isso pode parecer pouco, mas na sociedade do Antigo Regime, caracterizada pela vivência em pequenas comunidades e paróquias, a honra individual era levada muito a sério.

D. O degredo, passar alguns anos ou toda a vida num determinado local, era pena árdua. Mais grave ainda, só o degredo nas galés, punição tão dura que poucos sobreviviam ali mais que três anos<sup>1435</sup>. Fundamental para o império português<sup>1436</sup>, essa pena também era usada para estimular a política de povoamento das colônias. A Inquisição aplicava-a em casos de *sodomitas devassos*, que se apresentavam pela primeira vez e para os que *se apresentavam pela segunda vez* (sendo ou não "qualificados") e convencidos no crime. Mulheres e clérigos eram casos à parte: elas

---

<sup>1435</sup>PIERONI, Geraldo. **Vádios e ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil-Colônia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 53.

<sup>1436</sup>Acerca do degredo, diz António Hespanha: "Quando aplicada [a pena de degredo] para o Ultramar, ela obrigava à espera, por vezes durante meses ou anos, de barcos para o local de exílio; o réu ficava preso à ordem da justiça, nas cadeias dos tribunais de apelação, tentando um eventual livramento, aquando das visitas do Regedor da Justiça. De qualquer modo, uma vez executada a deportação, faltavam os meios de controlo que impedissem a fuga do degredo". HESPANHA, António Manuel. Da "iustitia" à "disciplina". Textos, poder e política penal no Antigo Regime. In: HESPANHA, António Manuel (Org.). **Justiça e Litigiosidade: História e Prospectiva**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993a. p. 298.

só podiam ir a degredo em situações particulares que o Regimento não detalha; eles, por sua vez, se fossem religiosos professos, só eram degredados às galés caso fossem *escandalosos e/ou devassos*. É difícil saber se os sodomitas condenados a degredo retornavam a Portugal. Em geral, eles pediam comutação da pena, alegando doenças, achaques ou moléstias, mas a Inquisição analisava caso a caso<sup>1437</sup>. O degredo era uma medida de exclusão. Muitos foram os enviados à África e à América. Raras vezes é possível saber o que de fato ocorreu com eles ao chegarem nesses lugares de purgação<sup>1438</sup>. Certo é que, expulso de sua própria terra, o sodomita degredado era um indesejado. Sua punição significava a *purificação espacial* do Reino<sup>1439</sup>.

E. A apresentação voluntária era fundamental. Ela aparentava ser um privilégio ou um ato de misericórdia do Tribunal, já que o apresentado não poderia ser condenado a pena alguma, excetuando-se algumas situações. Mas esse perdão era um presente de grego e não podia ser mais enganoso. Funcionava como isca usada

---

<sup>1437</sup>Bernardo Pereira, por exemplo, suplicou a alteração da penalidade, alegando "ser velho e não poder se arrastar com os ferros". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 938, fl. 32 (1700-1702); *Apud*, ALM, n. 381; António Girão, clérigo de missa e epístola, condenado em 1621 às galés por dez anos, pediu comutação da pena para ir ao Brasil. Argumentará, tempos depois, que após "muitos naufrágios no mar", chegara a Paraíba, de onde seguiu para Bahia e, ali estabelecendo-se, começou a passar "extremas necessidades", vivendo de esmolas sem nenhuma pessoa conhecida que o pudesse ajudar. Solicitava licença para usar de suas ordens obtendo resposta favorável dos inquisidores. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5397, fl. 109 (1620-1626); *Apud*, ALM, n. 160. Os dois exemplos bastam para mostrar que a condição física, o estatuto social e outras circunstâncias particulares podiam influenciar na decisão de comutar a pena. Ao condenado às galés — que nada mais eram do que barcos carregados de gente indesejável —, o degredo funcionava como um eterno martírio errante.

<sup>1438</sup>Supõe-se que alguns foram relativamente vigiados e controlados. É razoável pensar que a maior parte conseguia se adaptar nos rincões imperiais, desaparecendo da história sem deixar rastros. Algumas vezes, entretanto, conseguiam retornar a Portugal sob chancela da justiça. Excetuando-se os condenados às galés, os degredados eram homens livres e isso significa que podiam se inserir no mercado de trabalho local.

<sup>1439</sup>"Os que depois de apresentados a primeira vez tornarem a cair neste crime e se vierem apresentar segunda vez a confessá-lo, se do segundo lapso, não tiverem testemunhas contra si, ao tempo da segunda apresentação, nem depois lhes acrescerem na forma que fica dito, serão também condenados secretamente em pena de degredo, com a qual *sejam tirados do lugar do delito*, porquanto, considerada a pouca emenda que de ordinário há nos culpados neste crime, justamente se pode reear que venham a ser nele incorrigíveis e *convém, para remédio da república, degredá-los para parte onde lhe não façam dano*". Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 3, tit. 25. *Op. cit.* p. 375, grifos nossos.

para fisgar "sodomitas encobertos"<sup>1440</sup>. Aliás, graças a esse procedimento, a Inquisição exitosamente adentrava nos círculos sociais sodomíticos. Contando com uma realidade plural, em que nem tudo era harmonia, os juízes conclamavam os amásios a uma "delação premiada" para incriminar seus cúmplices. Ganhavam, em troca, uma absolvição muito tentadora. Aí estava todo um jogo de conflitos. Decerto, muitos ponderavam nas consequências da apresentação voluntária à Mesa: caso alguém já o tivesse denunciado, sem ele o saber, e o apresentado estivesse se autoacusando uma segunda vez, corria o risco de ser degredado e outras penas. A punição podia ser "secreta" (se fosse pessoa "qualificada") ou pública (nos demais casos). Uma situação em particular agravava a pena do apresentado pela segunda vez: se o réu fosse "convencido" pela Prova de Justiça que se tratava de um caso *escandaloso e devasso*, de nada valia sua confissão em termos de defesa. Nesse caso, devia ser relaxado ao braço secular. Essa mesma punição valia aos apresentados pela terceira vez, caso tivessem contra si provas do terceiro lapso. Um exemplo: Francisco Dias Palma quis, à vista disso tudo, fazer valer seu direito de perdão, pois, segundo ele, se apresentara voluntariamente<sup>1441</sup>.

F. A tortura era aplicada em situação específica, quando comprovadas as denúncias de atos consumados e o réu *persistia em negá-las*. Aqui, humilhava-se o acusado infringindo-lhe duas marcas, uma no corpo e outra na alma. No corpo: assim se fazia quando o *negativo não convencido* era colocado no potro ou na polé, o que significava, por outras palavras, ter seus membros desconjuntados, ossos quebrados e/ou muitos hematomas<sup>1442</sup>. Na alma: assim sucedia quando, em caso de

---

<sup>1440</sup>MOTT, Luiz. *Op. cit.* p. 709.

<sup>1441</sup>O réu alegou em sua defesa que não se lhe devia relaxar ao braço secular porque "ainda que o crime de sodomia seja muito abominável e capital, contudo, *a respeito das pessoas que voluntariamente se apresentam e confessam*, como o fez ele réu, declarando todas as pessoas com quem tinha cometido o dito crime *se lhe perdoa a pena*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8834-1, fl. 47, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1442</sup>MOTT, Luiz. *Op. cit.* p. 713.

liberdade, o condenado era obrigado a levar na memória as pressões psicológicas e os momentos de terror passados nos cárceres e tormentos.

G. Escandalosos e devassos “convencidos” via Prova de Justiça, além de convictos e clérigos estavam sujeitos ao confisco de bens. Na prática, suprimia-se o direito de residência e conseqüentemente os direitos civis da propriedade que, alienada pelo Estado, obrigava o homossexual a buscar em outras plagas um lugar ao sol. Tática atroz: apoderava-se até a realidade do lar. Privar o condenado de sua casa, parreiral ou olival era, para muitos, a declaração da sentença de *morte financeira*. O confisco também se relacionava a bens móveis, o que poderia incluir joias, roupas, objetos e outras peças valiosas para a Inquisição e o Fisco Real.

H. Num primeiro plano, havia uma individualização das penas, o que, em tese, dava ao réu a esperança de ser “menos punido”. A lei estipulava circunstâncias *agravantes* e *atenuantes* que permitiam que os juízes adaptassem as penalidades. Cada caso era um caso. Dentre as circunstâncias agravantes, destacam-se a publicização dos atos pecaminosos, o escândalo social causado pelo réu, o que inclui “dar a casa” para outros pecarem (alcovitaria); a convicção do erro, quando o réu alegava que sabia o que fazia e não se encontrava nele algo que pudesse indicar falta de discernimento, sendo, portanto, o responsável por suas ações; a maioria do acusado; e a evidência de que o réu estava sendo diminuto nas confissões e/ou que permanecia negando (negativo) as acusações apresentadas na Prova de Justiça pelo acusador público. Por seu turno, dentre as circunstâncias atenuantes, pode-se citar a apresentação voluntária, visando confessar e denunciar cúmplices; a menoridade do acusado (até 20 anos)<sup>1443</sup>; o desejo de colaborar com o Tribunal e, finalmente, se a relação havia sido forçada (estupro ou intimidação).

---

<sup>1443</sup>Martim de Paiva, que quando foi condenado tinha 24 anos, pediu que os inquisidores levassem em conta que “a respeito dos menores *se limita o rigor (...) da dita pena*”. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fl. 76 (1644-1645).

### 5.5.1 OS ESCANDALOSOS

Isso posto, de tudo o que foi mencionado até agora, é preciso chamar a atenção para um termo que surge com frequência no processo de Santos de Almeida: escândalo. Era fundamental que o réu não fosse tido por escandaloso ou publicamente devasso, para que pudesse almejar alguma forma de clemência inquisitorial. Nessa lógica, a coletividade era tomada como testemunha de fatos publicamente notados. Havia no Antigo Regime, portanto, um *direito de todos sobre a conduta de cada um*. Ora, é aqui que se encontra o ponto fraco da defesa de Almeida.

Para delimitar, nesse período, os grandes eixos relacionados ao escândalo, uma herança jurídica medieval<sup>1444</sup>, é preciso, antes, marcar seu sentido primeiro, mais direto e comum. Para melhor compreendê-lo, fundamental é partir das palavras. Tanto no grego *σκάνδαλον* quanto no latim *skándalon*<sup>1445</sup>, encontramos as noções de “armadilha”, “laço”, “obstáculo” ou “pedra de tropeço”. Em sentido figurado, o escândalo deve ser entendido como uma ação que leva uma pessoa a tropeçar em sentido moral<sup>1446</sup>.

Jesus, por exemplo, advertira seus ouvintes para que não fossem a causa do pecado (*skándalon*) dos “pequeninos”. Em compensação, toda gentileza feita a uma criança, todo amor que lhe fosse dedicado, era considerado como se tivesse sido feita a Ele. Aqui, a “pedra de tropeço” é apresentada como uma espécie de *emboscada* que

---

<sup>1444</sup>O tema é vasto e não constitui o escopo desse estudo. Para uma descrição mais aprofundada dos paradigmas relacionados ao conceito de escândalo no Direito Canônico medieval, incluindo a variedade de significados que apresentou na matriz teológica (sumas, sermões, decretos, encíclicas) ao longo do tempo cf. LEVELEUX-TEIXEIRA, Corinne. Le Droit canonique médiéval et l'horreur du scandale. In: **Cahiers de recherches médiévales et humanistes**. n. 25. Centre d'études médiévales d'Orléans: Auxerre, 2013 p. 193-211.

<sup>1445</sup>TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latino-Português**. 3. ed. Porto: Edição Marânus, 1945. p. 774.

<sup>1446</sup>HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 1201.



é armada por indivíduos mais experientes<sup>1447</sup>. No Sermão da Montanha, ele também censura as iniquidades do adultério, esse pecado que cava um abismo entre Deus e o ser humano, e avisa: “Portanto, se o teu olho direito te escandalizar, arranca-o e atira-o para longe de ti, pois te é melhor que se perca um dos teus membros do que todo o teu corpo seja lançado no inferno”<sup>1448</sup>. Lendo essas palavras em sentido literal, fica-se com a impressão de que estamos diante de uma conclamação à automutilação. Como Jesus era judeu, e o judaísmo proibia a automutilação, é mais provável que suas palavras devam ser lidas em sentido figurado<sup>1449</sup>. Aqui, como em outras partes da Bíblia<sup>1450</sup>, o olhar da sedução é visto como um *obstáculo* a salvação. O seduzido é, nesse caso, alguém que perde o rumo; o sedutor, por sua vez, não passa de um pecador que *incita o próximo a cometer um pecado*.

No geral, já se insinua que essa incitação, causada por uma “pedra de tropeço” (*skándalon*), deva ser entendida, também, em sua dimensão social<sup>1451</sup>. O escândalo é a semente da desunião, o cerne da desordem de uma comunidade. Não à toa, numa

---

<sup>1447</sup>“E qualquer que receber em meu nome uma criança tal como esta a mim me recebe. Mas qualquer que escandalizar um destes pequeninos que creem em mim, melhor lhe fora que se lhe pendurasse ao pescoço uma mó de azenha, e se submergisse na profundidade do mar. Ai do mundo, por causa dos escândalos. Porque é mister que venham escândalos, mas ai daquele homem por quem o escândalo vem!”. Mt. 18: 5-7. Relato paralelo encontra-se em Mr. 9:42. In: **Bíblia de Estudo Matthew Henry**. Rio de Janeiro: Editora Gospel Ltda, 2014. p. 1439 e 1503.

<sup>1448</sup>Mt 5:29. In: **Bíblia de Estudo Matthew Henry**. Op. cit. p. 1405.

<sup>1449</sup>GRÜN, Anselm. **Passagens intrigantes da Bíblia**: entender espiritualmente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. p. 80-81.

<sup>1450</sup>Satanás, o especialista das tentações, mostrou a Eva a árvore do fruto proibido que, na descrição bíblica, era “*agradável aos olhos*” (Gn 3:6). A mesma tática foi usada contra Jesus. O diabo o levou a um alto monte e “*mostrou-lhe, num momento de tempo, todos os reinos do mundo*” prometendo-lhe dar todo o poder e glória do mundo se o Cristo o adorasse (Lu 4: 5-7). As escrituras sagradas também fazem referência aos olhos da mulher sedutora (Pr 6:25), aos “*olhos cheios de adultério*” (2Pe 2:14) e ao “*olho mau*” (Mt 20:15). In: **Bíblia de Estudo Matthew Henry**. Op. cit. p. 10, 1534, 950, 2072, 1446, respectivamente. Em todos os exemplos, o olhar aparece como *fonte de desejo e cobiça*.

<sup>1451</sup> As interpretações relativas ao escândalo presentes nesse parágrafo são tributárias de LEVELEUX-TEIXEIRA, Corinne. Op. cit. p. 194 e 195.

perspectiva escatológica, o Filho do Homem há de julgar os escandalosos lançando-os nas chamas infernais<sup>1452</sup>.

É esse sentido de escândalo que, em geral, os canonistas medievais tomam emprestado do grego e do latim<sup>1453</sup>. Suas mensagens levam a uma contínua interpretação cristã acerca do escândalo, das quais basta lembrar dois pontos. O escândalo é: a) uma *ação pela qual alguém é induzido* a cometer um pecado, e, b) um fator de perturbação do meio social o que implica a *publicidade de uma ação condenável socialmente*. Estes princípios explicam porque o escândalo supõe uma dimensão relacional entre um remetente (escandalizante) e um receptor (escandalizado).

Desse ponto em diante, a sorte está lançada. O tratamento jurídico dado ao escândalo na justiça do Antigo Regime, legatária dessa longa tradição medieval, parece dominar as interpretações coetâneas. Daqui em diante, “escândalo” e “pecado público” seguirão se encontrando no Direito Canônico o que insinua, como se verá mais adiante, que essa integração obedecia a uma lógica funcional. Importa alertar, então, para esses lastros que se insinuam nas fontes.

Bluteau, por exemplo, dizia que escândalo era “ação que ofende os bons costumes” e que escandalizar era “ofender com mau exemplo”<sup>1454</sup>. O Direito Canônico, cujo substrato permanecia essencialmente religioso, testemunha a importância que se dava, no Antigo Regime, aos “pecados públicos” e “notórios”. Ora, é nesse sentido que se deve analisar a extensa literatura canônica consagrada

---

<sup>1452</sup>“Mandaré o Filho do Homem os seus anjos, e eles colherão do seu Reino tudo o que causa escândalo e os que cometem iniquidade. E lançá-los-ão na fornalha de fogo; ali, haverá pranto e ranger de dentes”. Mt 13: 41-42. In: **Bíblia de Estudo Matthew Henry**. *Op. cit.* p. 1428.

<sup>1453</sup> Os efeitos jurídicos do escândalo parecem ter sido impostos no mundo jurídico entre o final do século XII e início do XIII. A este respeito, cf. FOSSIER, Arnaud-Vivien. *Propter vitandum scandalum. Histoire d’une catégorie juridique (XIIe-XVe siècles)*. In: **Mélanges de l’École française de Rome, Moyen Âge**. École française de Rome: Roma, 2009, n. 121, 2. p. 317-348; ECKERT, Raphaël. *Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XIIe s. – début du XIIIe s.)*. In: **Revue de l’histoire des religions**. n. 4. Armand Collin: Paris, 2011. p. 483-508.

<sup>1454</sup>No plano do discurso, o lexicógrafo também associa escândalo ao desrespeito às convenções sociais. O problema do escandaloso era, pois, seu *malum exemplum* que, ofendendo os planos religioso e social, atentava contra a sociedade. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino...**, p. 206. v. 3.

aos escândalos<sup>1455</sup>. Sem dúvida, os pecados públicos só podiam ganhar significado no Ocidente cristão que, animado pela teologia da penitência, ampliou significativamente aquilo de Jean Delumeau chamou de o “território do confessor”<sup>1456</sup>. Nesse aspecto, pecados “secrets” deviam ser reparados secretamente e os pecados “públicos” deviam ser apagados via penitência pública<sup>1457</sup>.

A atividade episcopal do século XVI não deixa de fazer referência ao problema. Certamente, o panorama da proposta Reformista viu-se diante de situações muito diferentes entre si, mas, em geral, as Visitas diocesanas, que brilharam no horizonte dos bispos portugueses, lidavam com casos escandalosos, ou seja, de pecados *socialmente reconhecidos*. As inspeções tinham um caráter administrativo e policial e eram uma poderosa fonte de conhecimento e intervenção social. Consolida-se, nesse momento, uma abordagem burocrática, disciplinadora, autoritária e atuante que envolvia todo o território diocesano.

Não impressiona, então, que as funções do visitador incluíssem o encorajamento à confissão com vistas a descoberta dos “*pecados públicos e de escândalo*”<sup>1458</sup>. Esta preocupação confirma-se através da leitura dos títulos que tratam especialmente do matrimônio e da honestidade da vida clerical nas **Constituições**

---

<sup>1455</sup>ECKERT, Raphaël. *Op. cit.* p. 491-494; MIGLIORINO, Francesco. **Fama e infamia**: problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli 12 e 13. Catania: Editrice Giannotta, 1985; THÉRY, Julien. Fama: l’opinion publique comme preuve judiciaire – Aperçu sur la révolution médiévale de l’inquisitoire (XII – XIV siècle). In: LEMESLE, Bruno. **La preuve en justice**: de l’Antiquité à nos jours. Rennes: PUR, 2003. p. 119-147.

<sup>1456</sup>DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18). Bauru, SP: EDUSC, 2003. p. 399-460. v. 1.

<sup>1457</sup> A este respeito, cf. PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência**: inquisidores, confessores, missionários. Tradução de Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2013. p. 332-337.

<sup>1458</sup>GOUVEIA, Jaime Ricardo. *Op. cit.* p. 167-170, 329, 389, 425-428; GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)**. São Paulo: Annablume, 1998. p. 67-89.

**Sinodais** de Évora (1534)<sup>1459</sup>, Braga (1536)<sup>1460</sup>, Lisboa (1536/1537)<sup>1461</sup>, Porto (1541)<sup>1462</sup>, Algarve (1554)<sup>1463</sup>, Viseu (1556)<sup>1464</sup>, Angra (1560)<sup>1465</sup> e Coimbra (1591)<sup>1466</sup>.

---

<sup>1459</sup>“Conformãdonos com ho direito e constituições feitas per nossos antecessores, acerca do sacramento do matrimônio: ho qual muitas vezes se celebra entre algũas pessoas escõdidamente e sem terem lhe serem feitos os banos e editos: donde se seguẽ muitos males: *scandalos e perigo das almas (...)*”. EVORA, Arquidiocese de. **Constituições do Bispado D’evora**. tít. 8, const. 1, grifos nossos. Lixboa: Germam Galharde, 1534. (cf. também, tít. 10, const. 17). Disponível em: <https://purl.pt/14928>. Acesso em: 14 set. 2021.

<sup>1460</sup>“(…) fomos informados que por se assim fazerem amos e suas mancebas amas de outras pessoas, sendo por eles governadas e mantidas, *se geram grandes escândalos e desonestidades*, o que é contra a vida e honestidade clerical (...); “(…) tendo certa informação como nesta cidade (...) vivem muitas mulheres solteiras – as quais pospondo sua fama e consciência não somente são contentes de pecar com alguns homens solteiros, mas escolhem ter parte com os casados (...). A qual coisa não somente ante Deus é muito grave e digna de muita pena, mas ao mundo *traz grandes danos e escândalos (...)*”; “Porque nesta nossa Corte é costume de se darem cartas de seguro às pessoas eclesiásticas (...). Acontece que, feito o malefício, impetram logo carta de seguro e com ela sem receio vão logo andar nos lugares onde as tais mortes e delitos se fizeram, *e por esta causa se geram muitos escândalos*”. BRAGA, Arquidiocese de. **Constituições Feitas por Mandado do Reverendíssimo Senhor o Senhor Dom Diogo de Sousa Arcebispo e Senhor de Braga, Primaz das Espanhas**. Edição, estudo e notas de Leandro Alves Teodoro. Constituição XIV, XXII e LVII respectivamente. Paris: e-Spania Books, 2019, grifos nossos. Disponível em: <https://books.openedition.org/esb/1879>. Acesso em: 13 set. 2021.

<sup>1461</sup>“Porque segundo há doutrina do apostolo: nam somête nos devemos abster do mal: mas ainda de toda specie dele. Maiormente *das cousas que podem gerar escandalo porem considerandonos o escandalo e pouca honestidade que de sto se segue*” (...). LISBOA. Arquidiocese de. **Constituicoens do arcebisado de Lixboa**. tít. 10, const. 17, grifos nossos. (cf. também tít. 8, const. 1). Lisboa: per Germam Galharde, Frances, 22 Março 1537. Disponível em: <https://purl.pt/14665>. Acesso em: 13 set. 2021.

<sup>1462</sup>“E porque alguñs fregueses nam avendo respecto ao acatamento e reverencia que devem ter quando se celebram os officios divinos e se ministram os sacramentos muitas vezes sam desobedientes em os receber (...) falando palavras desonestas ou compaixam contra o Abbade Rector ou Cura ou huñs cõtra outros: *o que causa grande scandalo*”. PORTO, Diocese do. **Constituições sinodales do bispado do Porto**. Ord[e]nadas pelo muito reuere[n]do e magnifico Sõr dõ Baltasar Li[m]po bispo do dicto b[is]pado etc. tít. dos Abbades, Rectores e Curas, fl. 45v grifos nossos. (Cf. também, tít. do sacramento do matrimônio, fl. 30v). Porto: por Vasco Diaz Tanquo de Frexenal, 1541. Disponível em: <https://purl.pt/14687>. Acesso em: 14 set. 2021.

<sup>1463</sup>“Ordenamos e mandamos que cada hũ freigues se cõfesse ao seu próprio rector e nam o deixem por outro algũ. Salvo se escolher outro mais letrado e suficiente, ou entre o penitente e o dito rector ou cura ou seus parentes *ouvesse algum escandalo* ou ódio(...); “E porquãto algũs dos ditos clerigos e beneficiados deixão algũas mulheres e as poem tam perto de suas casas que podem conversar com elas sem lhe poder ser provado serem suas mancebas, e em casa dellas lhes fazem de comer e outros serviços *de que o povo recebe escandalo e mau exemplo(...)*; “(…) e havêdo respeito aos males e icõveniêtes q̃ se seguẽ homens casados terẽ mãcebas, e quãto cõtra direito divino e humano, e cõquãto *escãdalo do povo* e como por elales deixa muytas vezes suas propias mulheres (...). ALGARVE. Diocese de. **Constituicoens do bispado do Algarue**. tít. 4, cap. 6, tít. 10, cap. 14 e tít. 23, cap. 6, respectivamente. Lixboa: em casa de Germão galhar [sic]..., 1554. (Note-se, também, o tít. 7, cap. 3). Disponível em: <https://purl.pt/14796>. Acesso em: 14 set. 2021.

A documentação legislativa canônica, além de apresentar um impressionante quadro geral do que se considerava o escândalo no Antigo Regime, sugere que os bispos perseguiram objetivos de regulamentação dos comportamentos e da vida moral. Os contornos dessa questão são bastante claros e já foram estudados por historiadores competentes<sup>1467</sup>. No geral, o projeto da Igreja pós-tridentina, fundado num modelo ascético, era reformar os comportamentos dos clérigos e fregueses. Na raiz do problema estava a depravação dos costumes que, na visão da igreja, tinha se espalhando entre a cristandade.

Nas décadas que sucederam o século XVII, quando uma sociedade e um Estado português modernos começam a tomar forma, esse movimento se acelerou.

---

<sup>1464</sup>“Somos enformado que algũs Abbades beneficiados clerigos deste nosso bispado esquecidos de si mesmos e de sua saude espiritual recebẽ suas servidoras por comadres: ousam, e depois as tem em suas casas *de que se segue escandalo e outros inconvenientes*”; “*Por evitar escandalo e mau exemplo: estabelecemos e mandamos que nenhum Ababade, ou clerigo de ordens sacras seja amo, criando filho dalgum fidalgo ou outra pessoa: porque tal officio pertence aos casados, nam aos clerigos (...)*”. VISEU. Diocese de. **Constituyções synodaes do bispado de Viseu**. tít. 11, const. 12 e 13, grifos nossos. Coimbra: per Ioam Aluares, 1556. Disponível em: <https://purl.pt/15042>. Acesso em: 14 set. 2021.

<sup>1465</sup>ANGRA. Diocese de. **Cõstituições sinodaes do Bispado Dangra**. tít. 16, const. 7 e 8. Lixboa: per João Blavio de Colonia, 1560. Disponível em: <https://purl.pt/15145>. Acesso em: 14 set. 2021.

<sup>1466</sup>“(…) mas terão outras mulheres dea idade, e honestidade, que dito é, e assim tratarão os ditos filhos, e filhas em público no serviço, como na honestidade dos vestidos, que *tirem toda a ocasião de escândalo (...)*”; “Grave cousa é aos homens solteiros terem mancebas, perseverando com grande dano de suas almas, e *escândalo do povo* em pecado mortal(...)”; “(…) Mas quando nem confessarem as culpas, nem forem delas legitimamente convencidos, se somente se provar contra eles fama, ou algumas suspeitas, ou conversação, e *escândalo com alguma mulher*, sem se averiguar, que tem com ela amizade carnal, e estão amancebados (...)”; “Somos informados, que alguns clérigos, e religiosos frequentam os mosteiros de freiras, não tendo para isso cargo algum neles, nem causa justa para o fazer; do que se seguem muitos inconvenientes, e inquietação das Religiosas, e *escândalo ao povo (...)*” COIMBRA. Diocese de. **Constituiçoens synodaes do Bispado de Coimbra**. Feitas, e ordenadas em Synodo pelo Illustrissimo Senhor Dom Afonso de Castel Branco Bispo de Coimbra, Conde de Arganil do Conselho Del Rey N. S. & por seu mandado impressas em Coimbra, anno 1591. E novamente impressas no anno de 1730 com hu[m] novo index à sua propria custa, & despeza do Doutor Pantaleão Pereyra de D. Payo... tít. XV, const. 1, § 3, const. 2, §1 e 5, const. IV, §1 respectivamente. Coimbra: no Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1731. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/handle/10316.2/9587>. Acesso em: 13 set. 2021.

<sup>1467</sup>DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)**. Bauru, SP: Edusc, 2003. p. 181-226, 227-256. v. 2; PROSPERI, Adriano. *Op. cit.* p. 299-330.

As Constituições Sinodais de Leiria (1601)<sup>1468</sup>, Portalegre (1632)<sup>1469</sup> e Lamego (1683)<sup>1470</sup> continuam a insistir no problema do escândalo. É preciso acrescentar que não é raro encontrar nessa documentação termos e expressões como “fama”, “fama pública”, “ruim fama”, “infâmia”, “infâmia provada”, “indícios veríssimos”, “suspeita”, “provável suspeita”, “presumir mal”, “notório”, “notoriamente”, “público”, “notícia”, “informação”, “boa vida e exemplo”, “vida e costumes”, “bons costumes”, “moderação e resguardo”, “viverem torpemente”, “compreendidos em algum crime”. Não se deve ficar surpreso de que um nó de significações apareça de tal maneira organizado do seio das peças da legislação eclesial produzidas pelos sínodos

---

<sup>1468</sup>“E porque fomos informados, que em algũas partes destes Bispado os juizes, e oficiais da justiça, em muito prejuizo das partes, e das suas consciencias, e *escandalo do povo*, fazem autos de jurisdição contenciosa, nos ditos dias sanctos, ainda dentro das Igrejas, e adros delas, o que he causa de muitos não irem ouvir missa”; “E porque algũs dos ditos Clerigos, esquecidos da obrigação de seu officio, andam de noite tangendo, dando musicas, e em alardes, e suizas, do que *redunda grande escandalo e desprezo da ordem clerical (...)*”; “(...) E aqueles [clérigos] que consido tiverem suas mãys e irmaãs, não consentirã que se seirvam de molheres, de *que possa aver escandalo (...)*”; “(...) Mandamos ao Visitador, que de seu officio pergunte ao menos duas, ou tres testemunhas de cada lugar da freguesia, que bem possam saber se há algũa cousa de ofensa de Deus, e de *escandalo*, que se aja de ememendar”(...); “(...)E prohibimos que se não passe carta de seguro por *casos escandalosos, sem primeiro se nos comunicar*”(...) . LEIRIA. Diocese de. **Constituiçoes synodales do Bispado de Leiria**. Feitas & ordenadas em Synodo pello Senhor Dom Pedro de Castilho Bispo de Leiria, & e por seu mandado impressas. tít. 10, const. 4, tít. 14, const. 4, 15, tít. 22, const. 6, tít. 26, const. 6 respectivamente, grifos nossos. Em Coimbra: por Manoel d'Araujo Impressor delRey N. S. na Vniuersidade de Coimbra, 1601. Disponível em: <https://purl.pt/17440>. Acesso em: 14 set. 202.

<sup>1469</sup>“Os sacerdotes, e mais clérigos escolheu Deus d’entre os cristãos, levantando-os em sua Igreja a outro mais alto foro e dignidade (...) e assim devem ser tais no gesto, trajo, andar e conversar, que tudo neles seja composto, moderado, reformado, e cheio de religião, *para que não escandalizem*, antes, com sua vida, e costumes, edifiquem e ensinem a se viver cistãmente (...)”; “(...) Não menos a decência e decoro da casa de Deus, em que vivem as Religiosas dedicadas a seu serviço, que *ao bom exemplo dos Eclesiásticos, pertence não haver cousa de que possa em algum modo resultar escandalo*”(…). PORTALEGRE, Diocese de. **Constituiçoes synodais do bispado de Portalegre**. Ordenadas e feitas pelo Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Lopo de Sequeira Pereira, bispo de Portalegre e do Conselho de Sua Magestade. Liv. 3, tít. 3, Doutrina, tít. 3 cap. 8. Em Portalegre: por Jorge Roiz, 1632. Disponível em: <https://purl.pt/19856>. Acesso em: 14 set. 2021.

<sup>1470</sup>LAMEGO, Diocese de. **Constituiçoes synodales do Bispado de Lamego**. Feitas pelo Bispo D. Miguel de Portugal publicadas e aceitas no synodo que o dito senhor celebrou em o anno de 1639 e agora impressas por mandado do illustrissimo e reverendissimo senhor D. Frei Luis da Sylva [...]. Liv. 1, tít. 10, cap. 6, tít. 11, cap. 1; Liv. 3, tít. 1, cap. 1, 17, 18 e 19. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683. Disponível em: <http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/handle/fcrb/238>. Acesso em 14 set. 2021.

diocesanos. O escandaloso traduz, com efeito, uma constelação de outros termos que exprimem nessa época a noção de *indignação social induzida pela ação de outrem*.

Nas **Constituições Sinodais do Arcebispado Lisboa** de 1656 D. Rodrigo da Cunha retoma a discussão já clássica do escândalo por via direta e indireta. Proíbe-se, por exemplo, o uso de palavras e sentenças bíblicas a coisas profanas que, sendo fabulosas ou de zombaria, fossem “*matéria de murmuração*”<sup>1471</sup> entre o povo<sup>1472</sup>. Censurava-se e punia-se, com excomunhão maior e dois mil réis para as despesas da justiça, aqueles que representassem “danças lascivas e indecentes” no dia da procissão da festa do Corpo de Deus. Os párocos, vigias locais dessa instrução, eram instados a não consentir que tais danças entrassem nas igrejas enquanto o Senhor ali estivesse exposto, visto que esses “bailes” resultavam em “*grande indecência e escândalo*”<sup>1473</sup>. O pároco também deveria declarar ao povo o rol daqueles que, não cumprindo com o preceito da confissão no tempo devido, fossem tidos por “*públicos excomungados*”<sup>1474</sup>. Ele poderia negar a absolvição dos penitentes (no tempo da Quaresma) se os encontrassem em “ódio com algum seu próximo, ou em inimizade

---

<sup>1471</sup>LISBOA, Arcebispado de. **Constituições synodales do Arcebispado de Lisboa**. Novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na Sé metropolitana de Lisboa... D. Rodrigo da Cunha em os 30 dias de mayo do anno de 1640. Concordadas com o sagrado concílio Tridentino, & com o derecho canonico, & com as constituições antigas, & extravagantes primeiras, & segundas deste arcebispado... acabadas de imprimir, e publicadas por mandado dos muito reverendos senhores Deaõ, & cabido da sancta Sé de Lisboa, sede vacante, no anno de 1656. Liv. 1, tít. 4, dec. 1, § 3, grifos nossos. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1656. Disponível em <http://rubi.casaruiarbosa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso em: 13 set. 2021.

<sup>1472</sup>“Pecadores públicos”, “amancebados públicos”, “mulheres públicas”, “onzeneiros públicos” e pessoas que estivessem “publicamente” em ódio não eram admitidos à comunhão. O pároco só poderia admiti-los se fosse constatado “publicamente” sua emenda” e se fosse observado que tinham se “apartado dos tais pecados”. Exceção a essa regra somente ocorria se o pecador público estivesse em “perigo provável de morte”. Para serem considerados pecadores públicos, dizia a lei, não bastava ser “infamado publicamente”. Outros dados poderiam ser levados em consideração como saber se o indivíduo havia sido condenado por “sentença”, se havia “evidência” de seu pecado que não pudesse ser encoberto ou desculpado e, por fim, “por outro modo legítimo de direito”. *Ibid.* Liv. 1, tít. 9, dec. 3, § 3.

<sup>1473</sup>*Ibid.* Liv. 1, tít. 9, dec. 8, § 8, grifos nossos.

<sup>1474</sup>*Ibid.* Liv. 1, tít. 10, dec. 1, § 7, grifos nossos.

com *escândalo público*, ou estando e ilícita conversação com alguma pessoa particular no pecado sensual ou com ocasião dele das portas a dentro”<sup>1475</sup>.

Os confessores indulgentes deveriam manter prudência para distinguir aqueles que mereciam daqueles que não mereciam a graça da absolvição<sup>1476</sup>. Os confessores deveriam remeter o pecador aos bispos ou arcebispos caso o pecado cometido pertencesse aos chamados “casos reservados”. Estes, incluíam: heresia “não sendo mental”, blasfêmia pública, dízimos não pagos que passassem de duzentos réis, casamentos clandestinos e outros pecados. Mas, caso o penitente não pudesse recorrer, ou se o confessor não pudesse dar conta dele por escrito e se houvesse “perigo evidente ou *escândalo muito notável*”, concedia-se licença ao confessor para o absolver<sup>1477</sup>. A prática da confissão (*exposição de si mesmo* a outrem) e a comunhão anual, especialmente após o Concílio de Trento, eram hábitos bastante respeitados. Muitas vezes, entretanto, a confissão acabava se transformando em instrumento de informação. Duros e indiscretos, alguns confessores repreendiam em seus sermões “pecados ocultos”, declarando circunstâncias e fatos que permitiam que os ouvintes presumissem as pessoas que os tinham cometido. Disso resultava “grande escândalo”<sup>1478</sup> ao que as Constituições instruía os pregadores a não particularizar pessoas, culpas, lugares, tempo e circunstâncias dos ditos pecados.

Os clérigos eram bastante visados quando se tratava de escândalos públicos. Sacerdotes “*q̃ publica e notoriamẽte forẽ criminosos*”, eram proibidos de celebrar missa<sup>1479</sup>. Impõe-se que o clérigo viva e proceda de maneira que “nam dem ofensa alguma”, que suas ações sejam dignas de respeito e que “nam vivam

---

<sup>1475</sup>*Ibid.* Liv. 1, tít. 10, dec. 5, § 1, grifos nossos.

<sup>1476</sup>Um conselho era dado: devia-se dilatar a absolvição e comunhão por algum tempo para que esses pecadores pudessem “emendar e tirar dos ditos pecados”. Esse tempo ficava ao arbítrio dos mesmos confessores. *Ibid.* Liv. 1, tít. 10, dec. 5, § 1, grifos nossos.

<sup>1477</sup>*Ibid.* Liv. 1, tít. 10, dec. 7, § 1, grifos nossos.

<sup>1478</sup>*Ibid.* Liv. 1, tít. 10, dec. 10, § 4, grifos nossos.

<sup>1479</sup>*Ibid.* Liv. II, tít. 1, dec. 5, § 1, grifos nossos.



indecentemente”<sup>1480</sup>. Por isso, ratifica-se a obrigação de “viverem como exemplo de honestidade, e *sem darem escandallo*”<sup>1481</sup> o que incluía, entre outras coisas, não ter em sua casa uma mulher vivendo “portas a dentro”<sup>1482</sup>, não falar estando a sós com mulheres, “especialmente moças”, e não ensiná-las a ler, escrever, tanger ou cantar sem licença do Provisor. Rios, fontes e lugares onde era comum a presença de mulheres também deveriam ser evitados<sup>1483</sup>. Era-lhes proibido, ainda, frequentar os mosteiros de freiras, pois o fato de terem algum tipo de amizade, detendo-se “nas grades”, eram causa de “*escandallo*”<sup>1484</sup>. Filho ou neto de clérigo não deveria ajudá-lo na missa nem deveria servi-lo em igreja dado o “*escandallo* e pouca honestidade” que se poderia seguir<sup>1485</sup>. Nas **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, a palavra escândalo também aparece ao menos 39 vezes e é assimilada, com frequência, às questões de ordem sexual e moral<sup>1486</sup>.

Essas posições só se explicam se realocadas ao contexto histórico que de fato lhes pertencem. Os escândalos e os pecados públicos eram a todo o instante mencionados nesses documentos e isso constitui um indício muito claro dos incessantes debates que provocavam nos diretores de consciência. Ora, nesse ponto é

---

<sup>1480</sup>*Ibid.* Liv. 3, tít. 1, Princípio, grifos nossos.

<sup>1481</sup>*Ibid.* Liv. 3, tít. 4, Princípio, grifos nossos.

<sup>1482</sup>Toda regra tem sua exceção. Permitia-se que os clérigos morassem “de portas a dentro” com mulheres cujo parentesco fosse próximo e “não permite suspeitar-se” mal como avós, mães, irmãs, tias e primas com irmãs. Contudo, para evitar algum pecado, “ao qual sempre o diabo nos está instigando”, as Constituições ordenavam que a parentela não tivesse em seu serviço mulheres moças nem outras cuja suspeita fosse pressentida. Criadas e amas que estivessem a serviço do clérigo deveriam ter mais de 50 anos e “vida e costumes de que nam possa haver roim fama”. *Ibid.* Liv. 3, tít. 4, Princípio e § 1.

<sup>1483</sup>*Ibid.* Liv. 3, tít. 4, § 2.

<sup>1484</sup>*Ibid.* Liv. 3, tít. 4, § 3, grifos nossos.

<sup>1485</sup>*Ibid.* Liv. 3, tít. 4, § 4, grifos nossos.

<sup>1486</sup>VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e edição Bruno Feitler, Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010. Liv. 1, tít. 20, § 73, tít. 24, § 88, tít. 36, § 143, tít. 39, § 156, tít. 53, § 224, tít. 63, § 265, tít. 64, § 270, tít. 69, § 298; Liv. 2, tít. 2, § 332; Liv. 3, tít. 6, § 464, tít. 29, § 537, tít. 30, § 546, tít. 34, § 596; Liv. 4, tít. 30, § 745, tít. 39, § 783, tít. 58, § 859, tít. 63, § 876; Liv. 5, tít. 5, § 901, tít. 13, § 938, tít. 20, § 972, tít. 21, § 976, tít. 22, § 980, tít. 27, § 1012, tít. 41, § 1064 e § 1070, tít. 42, § 1072, tít. 43, § 1077, tít. 44, § 1083, tít. 60, § 1238, tít. 69, § 1286.

preciso reconhecer que uma acusação pública só se tornava escândalo se duas condições fossem atendidas: por um lado, *se ocorresse uma transgressão significativa das normas e valores reconhecidos pela ordem social* e, por outro, *se a publicidade da transgressão tomasse uma dimensão que fugia ao controle do réu*, processo complexo que envolvia a divulgação boca a boca e mobilização dos segmentos sociais.

A denúncia era vista, por conseguinte, como uma estratégia de defesa da sociedade; recorrer à Inquisição para falar dos escandalosos era, dentro dessa lógica, uma conduta coerente. Obviamente isso ocorria caso apenas fosse comprovado que os padrões de comportamento social estavam sendo desrespeitados de forma *nítida e notória*. Nesse passo, para evitar enrolar-se com a justiça inquisitorial, era fundamental que o clérigo homossexual, como é o caso de Santos de Almeida, buscasse ao máximo controlar o fluxo daquilo que era comentado pela comunidade. Nesse frágil equilíbrio vivido aos olhos dos outros, o perigo de ser exposto perante a opinião pública era o maior dos medos. Afinal, nessa sociedade autovigilante, a estima alheia podia fazer a diferença.

É preciso verificar agora como essas textualidades normativas canônicas reguladoras dos quadros institucionais eclesiais se plasmaram nos Regimentos do Santo Ofício. O Regimento de 1552 ordenava que os oficiais do Santo Ofício “*não escandalizem com suas palavras aos presos*”<sup>1487</sup>. O de 1570, por sua vez, é explícito acerca do perigo que um escândalo causava a honra de um clérigo:

Os inquisidores não mandarão prender pessoas graves, como senhores de título *ou pessoas religiosas*, principalmente sendo pessoas notáveis, nem pessoas que, pela qualidade delas ou por serem muitas, *haja a sua prisão de fazer alvoroço ou movimento grande em alguma cidade ou vila*, sem fazerem primeiro saber e mandarem as culpas ao Inquisidor-Geral e ao Conselho, onde se determinará o que se deva fazer nos tais casos<sup>1488</sup>.

---

<sup>1487</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal (1552). cap. 32. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo**: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004. p. 114, grifos nossos.

<sup>1488</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal (1570). cap. 20. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *Op. cit.* p. 142, grifos nossos.

O Regimento de 1613 também instrui os inquisidores a não escandalizarem na Mesa os presos e pessoas que viessem a ela requerer justiça<sup>1489</sup>. No Regimento de 1640, instrui-se que, no tratamento que se deveria dar aos presos, os inquisidores falassem sempre com modéstia e gravidade “não fazendo nem dizendo cousa de que justamente possam ter *escândalo* ou queixa”<sup>1490</sup>. Este Regimento também alude ao tema em vários momentos. Os clérigos condenados pelo delito de solicitação, por exemplo, deveriam ser degredados para fora do bispado. Proibidos de retornarem ao lugar do delito em vista do “escândalo” que teriam provado, esses clérigos eram julgados segundo vários critérios. Sem dúvida, a reincidência e a prova efetiva de que os atos haviam sido consumados eram alguns desses parâmetros, mas o escândalo era um dos que mais eram levados em consideração<sup>1491</sup>. Nota-se que os Regimentos eram muito severos na proteção dos “bons costumes”, o que não é de estranhar, visto ter sido escrito por homens inseridos em uma sociedade de tipo patriarcal, monogâmica e cristã.

Ao mesmo tempo que esclarecia sua concepção de escândalo, a reflexão cristã não cessou de interrogar-se acerca da publicização dos atos privados. Essa evolução do “conhecido, do “notado” e do “perceptível” cruzava-se com outra que tendia, na mesma época, a aumentar o poder social em detrimento do individual<sup>1492</sup>. É preciso, pois, admitir que a vida privada no Antigo Regime era domínio, também, do coletivo. Logo, a comunidade que denunciava não era regida apenas por lei, mas por “costume”. No conjunto da obra, o que prevalecia para a sociedade do Antigo

---

<sup>1489</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal (1613). tit. 6, cap. 2. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *Op. cit.* p. 185, grifos nossos.

<sup>1490</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 1, tit. 3, § 24.

<sup>1491</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 3, tit. 18, §1. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. *Op. cit.* p. 367.

<sup>1492</sup>Segundo Fernanda Olival, “o escândalo era definido pelos teólogos como aquilo que causava dano moral a alguém e era um efeito que a sociedade da época repudiava”. OLIVAL, Fernanda. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 271. v. 2.

Regime eram os valores casticistas e linhagísticos que os homossexuais ofendiam com suas práticas contraceptivas.

Em se tratando das travessuras sexuais de Santos de Almeida, o historiador se encontra, de fato, diante de uma *sociedade escandalizada* perante os desvios de um padre que, há tempos, tinha se esquecido dos grandes riscos envolvidos em um modo de vida que chamava atenção de todos. De que maneira Almeida mantinha essa má fama na sociedade lisboeta é assunto que já se abordou aqui anteriormente. Por isso, à vista dos registros, basta notar que passada a fase denunciativa que enseja o seu processo, a situação era tomada como intolerável. O escândalo desempenhou, portanto, grandioso papel na decisão final de enviá-lo às chamas, pois se não era um personagem público, nota-se que Santos de Almeida *viveu em público* de forma pecaminosa. Ou, para ser mais específico, de maneira *publicamente escandalosa*.

Assim, o que pesou de fato no despacho dos inquisidores não foi o pecado de sodomia em si, mas sua "publicização" perante a sociedade. A coisa ia além, pois é presumível pensar que nesse período havia uma irritação da Igreja ante o afluxo crescente de demandas relativas à péssima reputação do quadro clerical. Jean Delumeau, que estudou o contexto político-social pós-tridentino, diz que a partir da segunda metade do século XVI, a Igreja passou a requerer tanto dos padres seculares quanto dos regulares um maior cuidado no trato da moralidade<sup>1493</sup>. O escândalo envolvendo clérigos, à vista disso, era uma irrupção perigosa, que manchava a imagem da própria Igreja e, nesse ínterim, a Inquisição se tornou um tribunal voltado à defesa de uma ordem moral e, como tal, sentia-se abalizada em controlar a vida sexual daqueles que deveriam "dar sua vida como exemplo", expressão que surge com frequência nas sentenças inquisitoriais. Esse era particularmente o caso dos clérigos.

---

<sup>1493</sup>DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Edições 70, 2004. p. 115.

O Regimento do Santo Ofício (1640), no que lhe diz respeito, detalha mormente um crime "público" ou "escandaloso", indicando que isso poderia ser fator agravante na sentença final:

E sendo algum tão devasso publicamente e escandaloso ou culpado com tais circunstâncias que agravem muito suas culpas, *como seria se desse casa para se cometer este delito* ou fosse terceiro para ele ou perseverasse nele muitos anos, cometendo-o em toda a parte onde se achar, será castigado com pena pública arbitrária, sem embargo de se haver apresentado, porque, nestes termos, não recebe o réu maior pena na infâmia de ser o castigo público da que *se deve ao escândalo* que tem dado com a devassidão de suas culpas<sup>1494</sup>.

"Dar a casa", oferecê-la para que o pecado sodomítico tivesse lugar, constituía um agravante na prática da penalidade inquisitorial. Essa problemática talvez tenha relação com o fato de as casas "familiares" estarem contíguas aos pontos de encontro amorosos gays da época. Em geral, os alcouces sodomíticos, como exemplifica a casa de Santos de Almeida, não se fixavam nos arrabaldes da cidade, mas no seu centro nevrálgico, situação que desafiava o poder da lei. É razoável pensar, porém, que a Inquisição agravava a pena daquele que alcovitava, por entender que ele era o responsável por "disseminar" o pecado no espaço citadino.

Alguns processos indicam que os inquisidores levavam em consideração o problema do escândalo público na hora de bater o martelo. As casas onde viveu o escravo mouro António Luís, queimado em 1575, era conhecido em Évora por "*mancebia pública e um açougue*", pois ali "entravam diversos homens a dormir com ele carnalmente *como uma mulher pública*"<sup>1495</sup>. O denunciante Francisco Dinis, criado de 25 anos, vai além: diz que a casa de Luís parecia "uma putaria de homens porque um entrava e outro saía"<sup>1496</sup>. Osmão, o turco queimado em 1567, foi acusado de dormir "carnalmente com um moço cristão por detrás em grande ofensa de Deus, nosso

---

<sup>1494</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 3, tit. 25. *Op. cit.* p. 375, grifos nossos.

<sup>1495</sup>DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 5013 (1575); *Apud*, ALM, n. 41.

<sup>1496</sup>*Ibid.*

senhor, e *escândalo das pessoas* que disso tiveram notícia"<sup>1497</sup>. Na sentença os inquisidores o qualificam de "incorrigível" e isso bastava para "no Santo Ofício se poderem relaxar os sodomitas". O Conselho Geral argumentou, por sua vez, que para relaxar à justiça secular podia-se levar em consideração "a graveza do caso"<sup>1498</sup>. Domingos Marques, outro escravo relaxado em 1612, foi acusado pelo padre Gaspar Gomes de ser encontrado "*publicamente em atos torpes*" com uma burra e com um moço. A respeito desse sodomita também havia "*escândalo e murmuração*" de que esteve deitado em cima de um tal Domingos Velho<sup>1499</sup>. Embora levando em consideração que o réu havia feito confissão plena, a Mesa despachou o processo ao Conselho Geral que, ao fim e o cabo, o encaminhou ao braço secular.

Outro caso: António Nunes, cristão-novo de 27 anos, foi sentenciado em 1611 por "dar a casa" para que outros pecassem. Um denunciante, Manuel da Silva, alegou que o dito Nunes lhe dizia que "*tem por ofício dar na dita casa assim de dia como de noite camas e ordem para virem a dita casa moços e homens pera pecarem o pecado de molícies*". Além disso, continua a testemunha, António Nunes "recebia no dito tempo muita gente em sua casa para este fim" sendo "*tão conhecido e público* que os mais dos dias há na dita casa moços e homens que nela cometem o pecado de molície"<sup>1500</sup>. A informação é confirmada por outra testemunha, o cristão-velho Paulo Afonso, que disse que o ofício de Nunes era "*dar em sua casa moços para molícies e para este efeito os leva a sua casa*"<sup>1501</sup>. Em vista disso, os inquisidores votam para que o réu fosse condenado por ter tido acesso carnal por detrás com pessoas do sexo masculino, sendo umas vezes agente e outras paciente, "*dando casa para os ditos atos, e*

---

<sup>1497</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5296, fl. 41, grifos nossos (1586-1587); *Apud*, ALM, n. 55.

<sup>1498</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5296, fl. 49 (1586-1587).

<sup>1499</sup>DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 7889 (1608-1612); *Apud*, ALM, n. 106.

<sup>1500</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fls. 5-7 v.º (1610-1611), grifos nossos; *Apud*, ALM, n. 111.

<sup>1501</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fls. 8-9, grifos nossos (1610-1611).

perseverando no dito pecado por espaço de anos, em prejuízo de sua alma *e grande escândalo* dos fiéis cristãos"<sup>1502</sup>.

Na sentença do coimbrese Simão de Olivença, cavaleiro do hábito de Cristo, condenado a 16 de fevereiro de 1614, os inquisidores lembram que "sendo ele freire professo" da dita Ordem, o réu era "obrigado a viver limpa e honestamente, e de modo que com sua vida e costumes *não desse escândalo e mau exemplo ao povo*". Todavia, como o fizera ao contrário, merecia o relaxamento ao braço secular<sup>1503</sup>.

O Santo Ofício teve no afamado João Machado um dos mais primorosos alcoviteiros de todos os tempos. Como já evidenciado em outros trechos deste estudo, Machado era proxeneta do próprio cunhado, Luís de Abreu. Os inquisidores, que tinham um conhecimento particularmente apurado a respeito desse caso, não deixam de evidenciar o escândalo que isso ensejou na sociedade. Na sentença, dizem que João Machado era "muito devasso e exercente e *muito escandaloso por alcovitar moços para cometerem o pecado de sodomia ganhando dinheiro nesses tratos*" e, à vista disso, não passava de um "homem muito depravado neste crime e muito prejudicial à República"<sup>1504</sup>, circunstância que muito influiu na decisão final de queimá-lo numa pira. Último exemplo: o padre João da Costa, que vivera em Goa nos idos da década de 1660, tinha contra si muitas denúncias envolvendo mancebos, jovens e crianças. O treslado do "assento da Mesa" alega que o réu havia consumado "inumeráveis actos de sodomia com diversas pessoas do sexo masculino, sendo agente, apresentando *com grande escândalo e demasiado tempo na continuação deles* com quaisquer pessoas que se lhe ofereciam e em todo lugar em que se achava". Logo, é declarado confesso, devasso, relapso, escandaloso e incorrigível no pecado de sodomia<sup>1505</sup>.

Trechos de contraditas mostram que os homossexuais tinham muito cuidado com o problema do escândalo: Francisco Pacheco, que escapou da fogueira, alegou

<sup>1502</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fl. 68, grifos nossos (1610-1611).

<sup>1503</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3610, fls. 150-150 v.º (1611-1614); *Apud*, ALM, n. 117.

<sup>1504</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 85, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1505</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12197, fl. 50 (1670); *Apud*, ALM, n. 331.

em sua defesa que, além de ser menor, "*não foi nunca notado nem deu em escândalo nesta matéria* [de sodomia]"<sup>1506</sup>. António da Silva, cristão-velho, que depôs no processo de Pacheco, confirmou que o réu não era infamado nem "notado de haver cometido o pecado nefando nem outro algum, *nem disso houve nunca escândalo*"<sup>1507</sup>. No despacho, os inquisidores pediram que Pacheco fosse penalizado com degredo e que não deveria ser relaxado porque, dentre outras coisas, em seu processo só havia uma única testemunha que depunha de "actos de sodomia consumados"<sup>1508</sup>. Logo, fundamental mesmo era ser, já naquela época, um homossexual discretíssimo para evitar problemas com o Santo Ofício.

Se o sodomita fosse clérigo a atenção deveria se redobrada. O padre Manuel Rebelo, já citado anteriormente, disse ter alertado António Lourenço Veloso para "proceder de maneira que *não houvesse que notar em seus costumes* e em particular lhe fez uma advertência e com maior aperto" quando a Inquisição passou a prender a grande rede de sodomitas entre finais de 1644 e princípio de 1645<sup>1509</sup>. Findo o processo, Veloso terminou sendo degredado para o Brasil. O padre António Álvares Palhano não teve a mesma sorte. Os inquisidores alegaram que além da "temerária ousadia e pouco temor da justiça", Palhano havia persistido em seu erro após apresentar-se pela primeira vez na Mesa do Santo Ofício que havia, à época, lhe perdoado o lapso "*por sua idade e ofício*" visando, dessa forma, "emendar seus depravados costumes e nefando vício". Ora, para "escândalo da República", dizem os inquisidores, ocorreu o contrário, pois o réu persistia em exercitar e consumir a sodomia em diversos lugares e com diversos homens<sup>1510</sup>.

---

<sup>1506</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 26 v.º, grifos nossos (1639-1641).

<sup>1507</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 29 v.º, grifos nossos (1639-1641).

<sup>1508</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5946, fl. 44 (1639-1641).

<sup>1509</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 4810, fls. 71 v.º e 72, grifos nossos (1645-1647).

<sup>1510</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8226, fls. 132 e 132 v.º (1630-1645).



### 5.5.2 OS CONVICTOS E OS INCORRIGÍVEIS

Em algumas dessas sentenças, embora não haja nenhuma referência à palavra escândalo, os inquisidores registravam que, sendo o réu "cristão batizado", tinha como obrigação "dar sua vida como exemplo" à coletividade, o que indica que a maneira como alguém era visto pela sociedade tinha relevância na hora de os inquisidores decidirem seu destino. Em geral, é comum encontrar nos despachos a expressão "*convicto no pecado nefando*" precedida, quase sempre, de palavras que sublinham a "soltura", "devassidão" e "perseverança" do réu na prática do crime de sodomia. Assim ocorreu com o mais famoso sodomita sentenciado à fogueira, o Lente de Prima António Homem, que os inquisidores consideraram negativo, contumaz e convencido no dito crime<sup>1511</sup>.

Por convicto foram condenados também Domingos Rodrigues, o organizador e participante da dança dos fanchonos<sup>1512</sup>, o padre Bartolomeu de Góis<sup>1513</sup>, o mulato Luís Álvares<sup>1514</sup>, o secretário da Bula da Cruzada Miguel de Abreu<sup>1515</sup>, o escravo Timóteo da Fonseca<sup>1516</sup> e o padre Diogo Monteiro<sup>1517</sup>. Outras vezes, os inquisidores entendiam que o convicto apresentava "pouco temor de Deus", "atrevimento" e "pouca esperança de emenda", o que significa que eles acreditavam que nada nem ninguém poderia alterar o modo de ser do réu e que não havia alternativa senão

---

<sup>1511</sup>"(...) e outrossim se mostra que sendo o réu letrado sacerdote, e das mais qualidades referidas e como tal obrigado a viver limpa e honestamente *dando de sua vida e costumes bom exemplo*, ele o fez pelo contrário e de muito tempo a esta parte, esquecendo de sua obrigação com muito atrevimento em grande dano e prejuízo de sua alma, cometeu o horrendo e abominável pecado de sodomia *contra natura*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 15421, fl. 1633, grifos nossos (1619-1624).

<sup>1512</sup>"(...) por que se mostra que sendo cristão batizado, e como tal obrigado a guardar a lei de Deus, e viver limpa e honestamente, *dando de sua vida e costumes com exemplo*, ele o fez pelo contrário (...)" DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9469, fls. 45-46, grifos nossos (1620-1621).

<sup>1513</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1312, fls. 87-88 (1620-1621).

<sup>1514</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 765, fls. 88-89 (1620-1621).

<sup>1515</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 644, fls. 81-82 (1630-1632); *Apud*, ALM, n. 185.

<sup>1516</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1787, fls. 51-52 (1647).

<sup>1517</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 2127, fls. 100-102 (1644-1645); *Apud*, ALM, n. 255.

queimá-lo. Essas expressões constam, dentre outras, na sentença do mercador Matias Franco (declarado, além disso, confesso e diminuto)<sup>1518</sup>.

A ideia de que "não se deveria esperar emenda" do réu, proposição comumente presente nos acórdãos inquisitoriais, possuía relação com a idade. Na sentença do padre João de Mendonça da Maia, que os inquisidores qualificam por convicto, confesso, devasso e exercente, ressalta-se sua idade (45 anos)<sup>1519</sup>. De maneira semelhante, os inquisidores condenaram Luís de Almeida (de 42 anos)<sup>1520</sup> e Vicente Dourado da Costa (de 50 anos)<sup>1521</sup>, fundamentando a sentença com base na maioria deles e em outros fatores. O soldado André Ribeiro, relaxado em 1645, esforçou-se por realizar uma defesa proveitosa, alegando que a maior parte dos seus atos sexuais tinham sido praticados antes dos 20 anos, mas os inquisidores discordaram:

(...) e visto outrossim ser maior de vinte e cinco anos da maior parte das citas culpas cometidas *depois de ser de mais de vinte* e continuar-lhe o tempo de sua prisão em as cometer *de que resulta presunção de incorrigibilidade* e não alegar causa de que se possa formar fundamento para relevar porque ainda que afirmou ser menor consta o contrário dos autos como sodomita convicto, confesso, exercente e devasso, fosse o réu André Ribeiro relaxado à justiça secular<sup>1522</sup>.

Os exemplos sugerem, portanto, que o fator menoridade era levado em consideração na dinâmica processual. Em várias sentenças, os inquisidores perdoaram os "menores", alegando "falta de entendimento". O fator idade exercia,

---

<sup>1518</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1201, fls. 70-71 (1630-1632).

<sup>1519</sup>"(...) e por reincidir e perseverar nelas [suas culpas], sem exceção de pessoas, tempo, nem lugar, quando por sua idade se podia esperar pusesse termo a seus depravados costumes em tão nefando vício" (...). DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5007, fl. 225 v.º, grifos nossos (1643-1644).

<sup>1520</sup>"(...) era o réu devasso e exercente neste crime e escandaloso, e de idade que se não podia esperaremenda; e que é nele convicto, confesso e exercente, devasso e escandaloso, seja entregue a Justiça Secular *servatis servandis* (...)" DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 10343, fls. 139 e 139 v.º (1644-1645).

<sup>1521</sup>"(...) ainda quando o réu por sua idade deveria ter posto termo e fim a tão depravado vício e enormes culpas de que resulta não ficar esperança alguma de sua emenda, antes pendamento para temer que continuara em preverter [sic] e desencaminhar outras pessoas". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 634, fl. 118, grifos nossos (1654-1657).

<sup>1522</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8227, fl. 70, grifos nossos (1644-1645).

pois, certo peso na deflagração da sentença capital. Ironias do tempo e da justiça: hoje, se um idoso comete crime de menor gravidade, a possibilidade de ganhar um *habeas corpus* para cumprir pena em sua residência, alegando saúde debilitada, ou enfermidades, é considerável. Na justiça do Antigo Regime, não havia excepcionalidade por “ser velho”. Entendia-se que, por praticarem o pecado de sodomia por “muitos anos”, não existia a menor possibilidade de eles “mudarem”. Além disso, a sodomia não era considerada um crime “de menor gravidade”. Muitas contraditas estão repletas de argumentos nesse sentido.

Além desse fator, outro critério usado para desconfiar que o réu não se “emendaria” era saber se eram casados. Aos casados, aparentemente, estavam reservadas penas mais severas. Os inquisidores entendiam que o desejo homoerótico já deveria ter arrefecido nesses homens, visto que tinham à disposição suas esposas, com quem poderiam dormir carnalmente debaixo do sagrado matrimônio. Mas, nem sempre era o que ocorria. Ora, se o homem casado não se contentava com as chamas provenientes do corpo da esposa, isso era um indício de que o casamento não “corrigira” o acusado. Argumentos desse tipo transparecem nas sentenças de João Correia de Lacerda (casado com Luísa Varela de Souza)<sup>1523</sup> e de João Garcia (casado com Beatriz Camacho)<sup>1524</sup>.

Outro caso que ajuda a entender os critérios usados pelos inquisidores para condenar um sodomita à pena máxima é o de Pascoal Correia, clérigo de Ordens, de 28 anos, queimado em 1611. Reincidente e incorrigível foram aqui entendidos como termos semelhantes: na sentença, os inquisidores frisam que a fogueira estava destinada àqueles que *reincidião* nas mesmas culpas, alegando, por outras palavras,

---

<sup>1523</sup>(...) visto ter idade bastante como consta da certidão de batismo junta, e exercitar o dito crime (...) e ser nele muito devasso e exercente e se não pode esperar emenda *pois nem com casar evitou este pecado*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8844, fl. 72 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1524</sup>(...) não podia esperar emenda pois senão absteve [de pecar] depois de se ter apresentado no Santo Ofício e *nem lhe bastar o ser casado*". Foi declarado, por conseguinte, convicto, confesso, devasso, exercente, reincidente e incorrigível no crime de sodomia. DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8837, fl. 78, grifos nossos (1644-1649); *Apud*, ALM, n. 240.

que "*não se pode entregar a justiça secular senão sendo incorrigível, que é se depois de admoestar tornar a reincidir na mesma culpa*", porque então por esta razão se podia dizer incorrigível"<sup>1525</sup>. Além de discutirem a resolução de Pio V que trata de clérigos que cometem a sodomia "algumas vezes" e que, em vista disso, "não se há de relaxar", os inquisidores votaram para que o réu fosse condenado às galés e penitências espirituais em mosteiro, mas o Conselho Geral acabou por entregá-lo à justiça secular<sup>1526</sup>.

Por seu turno, no despacho referente ao processo de Manuel Mendes, cirurgião de 56 anos, relaxado em 16 de fevereiro de 1614, alega-se que a Igreja agia de forma benigna e "sempre perdoa aos que por *prima vice* se reduzem a ela", mas que relaxava quando "pressupõe *incorrigibilidade*"<sup>1527</sup>. Argumento parecido foi usado para condenar o estudante Luís Simões, em 1611: a Inquisição perdoava o primeiro lapso, mas não demonstrava misericórdia com os "incorrigíveis"<sup>1528</sup>. Alegações semelhantes foram usadas na sentença do cozinheiro do Seminário de Viseu, Manuel João, relaxado em 1638: "sendo muito devasso" por muitos anos na prática do crime, era muito duvidosa a sua capacidade de "emenda" e, sendo assim, somente se castigado com severidade "se poderia mais facilmente extinguir este crime do Reino"<sup>1529</sup>.

Há documentos que revelam que os juízes divergiam quanto à aplicabilidade da pena capital em alguns casos. O processo do padre João Botelho, executado em 1638, é exemplar nesse quesito. A maioria dos inquisidores considerou o réu "incorrigível" e "convicto" no crime de sodomia, tomando por base o depoimento das testemunhas, mas o deputado João Trancoso Pereira divergiu, argumentando que

---

<sup>1525</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1349, fls. 40-40 v.º, grifos nossos (1610-1611); *Apud*, ALM, n. 109.

<sup>1526</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1349, fl. 41 (1610-1611).

<sup>1527</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5038, fl. 59, grifos nossos (1611-1614).

<sup>1528</sup>"(...) e que só aos incorrigíveis se não havia de perdoar (...)". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 312, fl. 37 (1611); *Apud*, ALM, n. 116.

<sup>1529</sup>DGARQ/TT, TSO, IC, Proc. 7083; *Apud*, ALM, n. 202.

Botelho não deveria ser entregue ao braço secular porque "não estava infamado" de cometer o pecado de sodomia. Além disso, acrescenta o referido deputado, "[o Breve de Pio IV] fala só no que *ordinariamente exercita* o dito crime e alguns doutores referem que assim respondeu Gregório XIII e por esta razão se pusera na dita Constituição a palavra *exercentes*"<sup>1530</sup>. João Trancoso também afirmou que não era justo "que com tão pouco tempo de prisão se relaxe à justiça secular um clérigo por ministros de um tribunal santo", visto que "*o principal intento é reduzir e emendar os delinquentes e a pena e castigo é só em consequência*"<sup>1531</sup>. Sua voz não foi ouvida. Mesmo após o réu apresentar novas confissões em 25 de agosto de 1638, a maioria votou pela pena máxima, alegando, ao lado de outros fatos, que "*o principal fundamento de mandar o réu à justiça secular consiste na presunção da sua incorrigibilidade*"<sup>1532</sup>, situação que, segundo eles, havia sido provada pelo acusador público (Prova de Justiça). O Conselho Geral, que voltou a analisar o caso, manteve este entendimento e declarou João Botelho convicto e incorrigível<sup>1533</sup>. A sentença foi lida no Auto de Fé de 5 de setembro daquele ano.

Esses exemplos mostram que exercente, devasso e incorrigível, apresentadas as devidas características, remetiam sempre para uma mesma ideia: o sodomita persistia no erro, isto é, "perseverava" na prática do crime, mesmo após ter sido "advertido" pela Mesa. Como o escandaloso e o incorrigível ofendiam a sociedade, era fundamental que, neste plano, eles também fossem castigados publicamente. Sua punição devia ser *vista* pela comunidade ofendida para que o "mau exemplo" não fosse copiado. Por seu caráter de espetáculo, penas como açoites, Auto de Fé e cremação pública eram usadas para demonstrar a força da justiça. É verdade que embora raramente aplicada em termos estatísticos<sup>1534</sup>, a pena de morte na fogueira

---

<sup>1530</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 7118, fl. 199 (1638); *Apud*, ALM, n. 203.

<sup>1531</sup>*Ibid.*

<sup>1532</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 7118, fl. 206, grifos nossos (1638).

<sup>1533</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 7118, fls. 218-219 (1638).

<sup>1534</sup>HESPANHA, António Manuel. *Op. cit.* p. 299, 312-13.

estava integrada na política de disciplina régia. No caso dos sodomitas, os mais visados eram, sobretudo, os mais escandalosos. A conduta pública, *ostentada* de forma um tanto pretensiosa na visão dos inquisidores, era o que desagradava ao Santo Ofício.

### 5.5.3 VOTOS

Tendo chegado a este ponto do panorama geral da jurisdição do tribunal em relação aos sodomitas que foram queimados na história do Santo Ofício português, cumpre que se dedique problematizar as contraditas de Santos de Almeida.

Debate indefinido, questão problemática: a sodomia “pela boca” poderia, afinal, levar alguém a punição máxima? Em 21 de abril de 1645, essa problemática esteve na ordem do dia de inquisidores e deputados do Santo Ofício. Perguntas e respostas sucedem-se sem interrupção e, a partir daquele momento, todos devem decidir pela vida ou morte de Santos de Almeida. O primeiro a falar foi o inquisidor Pedro de Castilho, que embasa seu voto com os seguintes argumentos:

(...) as culpas cometidas pela boca *não eram sodomia*, e que sendo o réu preso por elas *sem algum outro indício* de a haver cometido *não devia ser pena ordinária*, pela prova que depois lhe acresceu ser originada da prisão, termo que o consideram para aliviar as penas porque se não o fora é provável se não apresentara Manuel de Sousa, pois não tinha nenhum dos seus cúmplices preso e logo fez quando viu o réu o estava em vias de ser preso, quando ainda suas culpas não o obrigavam a isso, *se lhe tirou a liberdade de se vir apresentar e alcançar a misericórdia desta mesa*, como outros muito mais devassos neste crime fizeram. E nestes termos lhe não deve também por inclinar sua confissão, porque ainda que a fez depois de preso, e antes de ter notícia de suas culpas, e se possa presumir, a poderia fazer com o medo delas; contudo, ainda nestes termos e caso semelhante nos foram apresentados, *o Regimento lhe alivia a pena tirando-lhe o hábito e concedendo-lhe outros favores*. Além do que a confissão do réu nestes termos é ato que lhe dá abrigo do mesmo vício da prisão e não pode tomar forças contra o mesmo réu, e também faz a consideração do réu ser nesta matéria a Prova da Justiça não concludente, porque consta de duas testemunhas menores e cúmplices, e o réu diz cometer o dito crime somente com três pessoas, *de que se colhenão ser devasso neste crime* e de crer que tendo tantas outras contra si de outro

crime, as tivera também deste, se com mais a tivera cometido, *antes, afirmam muitas das testemunhas ser sua maior inclinação o de molícies*, mas pela devassidade [sic] que tinha e chamar-se para molícies e cometesse e desse ocasião nela para algumas vezes o de sodomia que lhe agrava a culpa, pareceu aos mesmos votos, exceto ao deputado António de Mendonça *que ele ouça sua sentença na sala do Santo Ofício perante os inquisidores e mais ministros e algumas pessoas de fora, e seja degradado por toda a vida para o Brasil e suspenso para sempre do exercício de suas ordens*<sup>1535</sup>.

Primeiras contatações judiciais: o balanço da vida sexual de Santos de Almeida efetuado por Pedro de Castilho, um especialista que acompanhou o caso desde o início, lança um olhar à ideia que ele tinha do pecado de sodomia. Para ele, sexo oral *não era sodomia*, mas sim uma molície e o réu não merecia "pena ordinária". Além disso, era preciso levar em consideração que o réu foi preso somente pela denúncia de Manuel de Sousa, sendo que foi somente após ser encarcerado que começaram a surgir novas denúncias. Em termos de defesa, deve-se atentar que, nesse momento, "se lhe tirou a liberdade de vir se apresentar e alcançar a misericórdia da mesa", circunstância que muito o desfavoreceu. Ora, se a outros tão devassos quanto Santos de Almeida haviam sido dadas as chances de se apresentar e obter o perdão, por que não deveriam eles, juízes eclesiásticos, perdoar um clérigo? Curioso é que essa atitude clemente de D. Pedro de Castilho contrastava com sua má fama entre os homossexuais da época, uma vez que era conhecido como um inquisidor que "não perdoava os sodomitas"<sup>1536</sup>.

O juízo de Castilho apoia-se também no fato de que Santos de Almeida tinha confessado atos de sodomia com apenas três cúmplices (Manuel de Sousa, Manuel Gomes e António Lopes Saavedra), de que resultava, segundo ele, "de não ser devasso nesse crime" e que a maior parte das testemunhas de seu processo tratava

---

<sup>1535</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls.162-162 v.º (1644-1645).

<sup>1536</sup>Cf. MOTT, Luiz. *Op. cit.* p. 707. A confissão do padre Bartolomeu de Góis, fonte primeva desse famoso aspecto de Castilho, encontra-se no seguinte trecho: "(...) pedia perdão de não confessar mais cedo na mesa do Santo Ofício suas culpas, e que as negara com temor da morte *por lhe dizerem que o Sr. Bispo D. Pedro de Castilho, não perdoava aos do pecado nefando*". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 1312, fl. 76, grifos nossos.

mais de molícies de que do pecado de sodomia. Entretanto, um fator agravava a situação do réu: o fato de "chamar-se para molícies e cometesse e desse ocasião nela", frase que remete à situação de convivência de Almeida, que transformara a casa num verdadeiro alcouce sodomítico. O voto do inquisidor é, então, pronunciado: ouvir a sentença na sala do Santo Ofício, ser degredado ao Brasil e ter as ordens suspensas para sempre. Seguem Pedro de Castilho os deputados D. Leão de Noronha, Martim Afonso de Melo e Manuel da Corte Real de Abranches. Somente o deputado António de Mendonça discordou, afirmando que Santos de Almeida deveria ter o "privilégio de apresentado", visto que não tinha contra si, quando foi preso, acusações de "culpas de sodomia", o que significava que deveria apenas ouvir a sentença na Mesa do Santo Ofício perante os inquisidores e ministros e ter as ordens suspensas por cinco anos<sup>1537</sup>.

Belchior Dias Preto, o segundo a votar, pronuncia-se acerca dessas questões com o maior desembaraço:

(...) pareceu que supondo com a resolução do processo de Martim de Paiva, que *o pecado pela boca não toca ao conhecimento do juízo do Santo Ofício*, sendo o réu preso sem estar indiciado de outra culpa que lhe pertença, não estava em termos de pena ordinária, posto que confessou verdadeiramente sodomia, porque dizendo culpas de que não estava delato ainda que antes de ser acusado, *se lhe devia ao menos moderar a pena*, assim como ao que sendo preso por outra culpa confessou judaísmo o viu favor em mitigar a pena ordinária daquele crime. Além de que *pondo justamente ao réu no aperto da prisão sem causa e fundamento legal prendendo-o por culpa de que não podia tomar conhecimento* e sendo esta causa total de confissão, seria iniquidade proceder por ela a pena ordinária como seria procedendo contra o que foi preso por erro, a que o Santo Ofício costuma haver por apresentado, porém, visto como pela dita sua confissão está verdadeiramente o réu planejando o crime de sodomia, e por ter escandaloso procedimento, merecedor do maior castigo que, conforme a sua confissão, se possa executar nele a pena dos primeiros votos<sup>1538</sup>.

Ora, Dias Preto concorda com Castilho, quando diz que "o pecado pela boca não toca ao conhecimento do juízo do Santo Ofício" e que Almeida tinha a

---

<sup>1537</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 162 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1538</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fls. 162 v.º - 163, grifos nossos (1644-1645).



desvantagem de ter sido preso sem estar indiciado de culpas de sodomia. Seu entendimento vinha do processo de Martim de Paiva, réu julgado há menos de um mês<sup>1539</sup>. Aqui é preciso abrir espaço para os debates gerados em torno desse caso, pois, assim como aconteceu com o capelão de Santa Bárbara do Castelo, Martim de Paiva alegou que estivera a praticar mais as molícies do que a sodomia. O inquisidor Belchior Dias Preto e os deputados (o Bispo de Targa e Francisco de Miranda Henriques) defenderam que a prática da molície fazendo uso da boca *não era sodomia*<sup>1540</sup>. O inquisidor Pedro de Castilho e deputados João Antônio de Mendonça, Dom Leão de Noronha, Martim Antônio de Melo e Manoel Corte Real de Abranches tiveram entendimento parecido<sup>1541</sup>.

Portanto, Dias Preto estava analisando o processo de Santos de Almeida com base nos mesmos critérios aplicados no julgamento de Martim de Paiva; logo, para ele, era justo que Almeida não fosse condenado à fogueira, "posto que confessou verdadeiramente sodomia", acusando-se antes mesmo de ser acusado por outros.

---

<sup>1539</sup>O acórdão referente à Martim de Paiva é datado de 5 de abril de 1645 e o de Santos de Almeida, de 21 de abril de 1645.

<sup>1540</sup>"(...) supondo que o Santo Ofício pode tomar conhecimento do crime de que se trata pois se deve ter por sem dúvida que compreende debaixo da definição de sodomia dos Breves não limitam a jurisdição a esta ou aquela *specie* antes, falam indistintamente sem restrição ao *vaso prepostero*, e que se hajam de entender também nesta persuade a razão da disposição e mente presumida do Pontífice, conforme o qual não terá estender Lei Penal senão assentar e praticar o Santo Ofício o poder que justamente lhe toca com grande visibilidade da República (...) outrossim, faz ao caso dizer-se que também lato modo o crime de molícies é espécie de sodomia e sem embargo disso o Santo Ofício não toma conhecimento dele porque além de grande diferença que se deixa considerar entre um e outro crime. E o de molícies está declarado o contrário de que se colhe que em o de que se trata em que o não está se há de proceder conforme a largueza dos Breves. Nem ultimamente havia muito que reparar nas palavras dos Breves *horrendum et detestabile crimem*, porque estas caem propriamente sobre o de que se trata". DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 102-102 v.º, grifos nossos (1644-1645).

<sup>1541</sup>"(...) as culpas que resultam contra o réu dos delatos das testemunhas e suas confissões mais considerações neste 2º lapso consistem em o réu cometer o pecado de molícies *per os hominis* que não pertence ao conhecimento do Santo Ofício, e que este se repute por talé *opinião de todos os doutores* o qual opinião parece se conforma com os Breves dos Sumos Pontífices Pio IV, e Gregório XIII, os quais a petição d'el Rey Dom Sebastião cometeram ao Santo Ofício *somente e limitadamente o pecado horrendo e detestável de sodomia* como se vê das palavras limitadas dos ditos Breves *horrendum et detestabile sodomie crimem*, as quais palavras parece se podem somente acomodar e entender neste crime nefando *per vas exterioris* porque a este costumam os doutores declarar por as ditas palavras (...)" DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8183, fls. 103-103 v.º, grifos nossos (1644-1645).

Logo, "se lhe devia ao menos *moderar a pena*", como costumavam fazer com os apresentados. Entretanto, em função do fato do caso Almeida ter se tornado escandaloso, o inquisidor concorda que o réu merecia maior castigo, conforme havia indicado Castilho (ouvir sentença na sala do Santo Ofício, degredo ao Brasil e perda para sempre das Ordens).

Digno de nota, porém, é sobretudo o voto mais draconiano de todos. O inquisidor Luís Álvares da Rocha, o último a se pronunciar, apregoa que

(...) pareceu que o réu estava *convencido* por sua confissão e pela Prova de Justiça em cometer o pecado nefando de sodomia, como dizem as testemunhas Manuel de Souza e Manuel Gomes, o que ele mesmo confessa, e diz mais suceder-lhe o mesmo com Antônio Saavedra com o que se convence ser neste crime *exercente*, e posto que por este crime no vaso traseiro não fosse preso, contudo ele o confessou antes do libelo, e assim não pode ser havido por apresentado nele, quanto mais que o crime pela boca em que o réu é *devassíssimo e incorrigível*, é *pecado nefando de sodomia* conforme as regras na matéria, porquanto há lugar *todas as vezes que se usa de membro natural por vaso não natural, então se pode negar que a boca é vaso, e não natural para este efeito*, e bem considerado tudo, maior torpeza e mais abominável é a do pecado pela boca em qualquer pessoa, e muito mais em um sacerdote, que pela boca consagra, reza, comunga, diz missa e recita os santos sacramentos, e assim, mais castigo merece quem comete este pecado que é de sodomia, e bem se vê por si quando se quer declarar por onde se comete o pecado de sodomia, se declara logo que é pelo vaso traseiro, e não basta dizer pelo vaso, porque também a boca, orelhas e nariz são vasos, e dizem alguns doutores que por todas estas partes cometiam os de sodomia este pecado, e assim quando se nomear vaso traseiro não é por ser necessário cometer-se por ele somente a sodomia, senão para melhor se entender como o caso passou, e como entre raciona-se há usar de membro natural por qualquer vaso que seja, se fica consumado o pecado de sodomia<sup>1542</sup>.

Estas linhas não são nada desprezíveis. Raras vezes os historiadores se deparam com argumentos como esse. Cabe aprofundar os fundamentos de tão complexo raciocínio. Luiz Álvares da Rocha é o único a defender a ideia de que "o crime pela boca" é "devassíssimo e incorrigível" e que, sim, "*é pecado de sodomia* conforme as regras da matéria". Não se sabe onde e se existe uma explicação pormenorizada da defesa de Rocha (que embasa seu voto "em alguns doutores" que

---

<sup>1542</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 163, grifos nossos (1644-1645).

não cita), mas o curioso é que este inquisidor afirmava que o pecado de sodomia ocorre "todas as vezes que se usa de membro natural por *vaso não natural*, e não se pode negar que *a boca é vaso, e não natural para este efeito*". Surge aqui uma retórica do corpo que não encontra nos Regimentos da Inquisição nenhuma referência. Seguindo esse raciocínio, penetração na orelha, nariz e boca podia ser caracterizada por sodomia, porque todos eram "vasos". Logo, para Rocha, a sodomia não ocorre quando há penetração com sêmen no vaso traseiro, mas quando há penetração em vasos.

Nada parece mais paradoxal do que esse voto. Em nenhuma sentença dos trinta sodomitas de que se têm notícia, que foram relaxados pelo Santo Ofício português, um inquisidor argumentou algo semelhante. A impressão que fica é a de que Rocha estava *forçando* uma condenação ordinária. Seu argumento preenchia uma encenação de um exercício jurídico baseado na leitura hermética da matéria do crime de sodomia. Diante do aspecto confuso da tese do inquisidor, seu voto apresenta apelo intuitivo e desprovido de jurisprudência, embora sua visão possa ser considerada precursora da interpretação contemporânea da homossexualidade. Logo, para ele, o homoerotismo em geral era tão pecaminoso quanto a penetração anal com emissão de sêmen. Além disso, ele afirma que o pecado de sodomia pela boca era fator agravante em se tratando de um clérigo, dado que também é pela boca que o padre "*consagra, reza, comunga, diz missa e recita os santos sacramentos*". Nada disso constava nos Regimentos do Santo Ofício.

Um dilema, então, se apresenta. Pedro de Castilho e Belchior Dias Preto pensavam de um jeito; Luís Álvares da Rocha, de outro. Por isso, o que era justificado para os dois primeiros era simultaneamente injustificado para o terceiro. Não havia nenhuma verdade a respeito do problema posto. Divididos pelos votos, havendo diferença de crenças e interpretações, o despacho é encaminhado para avaliação do Conselho Geral.

#### 5.5.4 A SENTENÇA

Não fica claro se a Mesa do Conselho Geral havia chegado a um acordo acerca do problema central do processo de Santos de Almeida, a saber, se a prática sexual pela boca devia ser tomada por "sodomia". Seja como for, a 9 de maio de 1645, chegasse a um resultado:

Foram vistos na Mesa do Conselho, estando presente o Ilmo. Bispo Inquisidor-Geral, estes Autos culpas e confissões de Santos de Almeida (...) e assentou-se que o réu está convicto no crime nefando de sodomia, e que como sodomita confesso, convicto e exercente, devasso, escandaloso e incorrigível seja relaxado à justiça secular *servatis servandis*<sup>1543</sup>.

Santos de Almeida é declarado confesso, convicto, exercente, devasso, escandaloso e incorrigível. Não se sabe detalhadamente como o Conselho Geral chegou a essa conclusão; de qualquer forma, os "grandes pagodes", o entra e sai constante de homens em sua residência (e o consequente escândalo social gerado) e pelas molícies praticadas com seus cúmplices por anos foram fundamentais para a justificativa de sua condenação. É preciso ter em mente que apenas dois atos de sodomia perfeita comprovados garantiriam que se tratava de um "exercente" e, portanto, caso os inquisidores desejassem, poderiam aplicar a pena máxima<sup>1544</sup>. Santos de Almeida confessa seis atos desse tipo, o que o complica diante do rigor da lei.

Entretanto, é preciso enfatizar que outros processos envolvendo indivíduos tão ou mais "devassos" do que Santos de Almeida podiam gerar certo relativismo moral nas decisões inquisitoriais. É o que indica alguns dos cúmplices do seu caso

---

<sup>1543</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 165 (1644-1645).

<sup>1544</sup>"Toda pessoa que for culpada e presa pelo crime de sodomia, antes de o vir confessar ao Santo Ofício, ou seja, leiga ou eclesiástica, secular ou regular, se estiver convencida pela prova de justiça ou pela confissão que fez depois de presa nos cárceres do Santo Ofício, sendo exercente (*o que se entenderá se ao menos confessar ou contra ela se provarem dois actos consumados*), será relaxada à justiça secular". Regimento do Santo Ofício da Inquisição de Portugal – 1640. Liv. 3, tit. 25. *Op. cit.* p. 376, grifos nossos.

que confessaram, *em termos numéricos*, mais atos de sodomia perfeita do que ele. Isso sugere, de novo, que Santos de Almeida foi relaxado mais pelo escândalo de "dar casa" aos homossexuais da cidade de Lisboa (circunstância que agravava a pena), do que pelos raros episódios de sodomia em si.

O fato de as razões apresentadas pelo Conselho Geral serem reduzidas a uma expressão usada nos demais processos ("está convicto no crime nefando de sodomia, e que como sodomita confesso, convicto e exercente, devasso, escandaloso e incorrigível seja relaxado à justiça secular *servatis servandis*") criava uma situação na qual agia-se de acordo com os interesses dos juízes que julgaram o caso. Que interesses eram esses nunca se saberá, mas é razoável supor que eles tinham relação com o fato de a Igreja querer "dar o exemplo", utilizando, ainda que sendo ferida na própria carne, um membro dos seus próprios quadros.

Na sexta-feira, 23 de junho de 1645, Santos de Almeida foi notificado que deveria ir ao Auto da Fé ouvir sua sentença diante de toda a Lisboa. Nesse momento, desespera-se, não há mais saída nem possibilidade de defesa. Como de costume, temendo possíveis tentativas de suicídio, o guarda José Pires ata-lhe as mãos e "para tratar das cousas de sua alma" mandam em seu auxílio o jesuíta Francisco Machado<sup>1545</sup>. Resta, de agora em diante, a infundável espera no silêncio do cárcere. No sábado, dia 24, o processo estava praticamente encerrado e o padre Almeida pôde, pela última vez, dormir o sono dos vivos.

## 5.6 O AUTO DE FÉ DE 25 DE JUNHO DE 1645

Chega-se ao ponto alto do processo: o Auto de Fé, rito de apresentação dos condenados e penitentes, e, conseqüentemente, o esperado espetáculo da execução,

---

<sup>1545</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 166 (1644-1645).

sacrifício que funcionava como meio de “apaziguar a cólera divina”<sup>1546</sup>. Em Portugal, o Auto de Fé, que nas palavras de Alberto Dines não passava de um “carnaval sem tambor” e de um “bizarro velório em que o defunto é o vigia”<sup>1547</sup>, apresentava caráter marcadamente teatral, cariz que aliás nunca perdeu<sup>1548</sup>.

O Auto de fé de 25 de junho de 1645 foi preparado com bastante antecedência. Data e o local da cerimônia foram anunciados (por meio do Édito de Anúncio) em várias igrejas de Lisboa<sup>1549</sup>, sendo a comunidade exortada a comparecer<sup>1550</sup>. D. João IV, cuja presença fornecia suporte visual de grande impacto, também foi comunicado. Preparativos dispendiosos andaram a agitar as entranhas do Rossio naqueles dias: confecção de hábitos afogueados, de caixões de madeira (para guardar livros proibidos ou ossos de defuntos que se iriam queimar), de cadeiras (para penitentes, cabidos e inquisidores), além da montagem do cadafalso (com inclusão de ornamentos, tapetes, símbolos e tecidos) e outros arranjos. Tudo importava, a começar pela data e lugar. 25 de junho e Terreiro do Paço não foram escolhas aleatórias<sup>1551</sup>. O Terreiro, por sua imensidão, era capaz de abrigar milhares de pessoas

---

<sup>1546</sup>BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 220.

<sup>1547</sup>DINES, Alberto. **Vínculos do fogo**: Antônio José da Silva, o Judeu e outras histórias da Inquisição em Portugal e no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 45 e 87.

<sup>1548</sup>Sobre isso, cf. MARAVALL, José Antônio. **A Cultura do Barroco**: Análise de uma Estrutura Histórica. 1. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 377-385; BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália**: um ensaio. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 360-379; NAZARIO, Luiz. **Autos-de-Fé como espetáculos de massa**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005. p. 91-109. Para uma análise cabal do aspecto teatral nos Autos de Fé, cf. BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 227-231 e 264-277. A importância dada à cerimonialidade no Portugal Restaurado era, nas palavras de Diogo Ramada Curto, o resultado da criação de uma “nova simbólica do Estado” iniciada no reinado de D. Manuel. As cerimônias políticas e religiosas, que permitiam a dramatização de uma situação, representavam a “criação de um centro político estético” onde o “Estado serve a pompa”. CURTO, Diogo Ramada. **Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 194 e 197.

<sup>1549</sup>Isso ocorria, em geral, oito dias antes do Auto de Fé.

<sup>1550</sup>Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1640. Liv. 2, tít. 22. In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. **As metamorfoses de um polvo**: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX). Lisboa: Prefácio, 2004.

<sup>1551</sup>“No caso de Lisboa, o lugar privilegiado era claramente o Terreiro do Paço, próximo ao palácio do rei, de onde este podia assistir à cerimônia, com a família, de uma das janelas”. BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 229.

ao ar livre. O dia 25 foi escolhido por ser um domingo (quando o trabalho era interdito). De certa forma, ainda se estava no clima das festas de Santo António e de São João (celebrados em 13 e 24 de junho, respectivamente). Não havia desculpas para não comparecer ao espetáculo oferecido pela Inquisição.

Afluíram ao Auto pessoas de todas as camadas sociais. A cidade inteira parou. Gentes de todas as idades e sexos apinhavam ruas e janelas, animados pelo grande carnaval lúgubre do Santo Ofício. Os condenados saíram em desfile, deixando o imponente prédio da Casa Negra do Rossio. Rumavam em direção ao Terreiro, seguindo um itinerário que passava pelas ruas da “Baixa”. Por onde iam, atraíam o olhar dos curiosos. As autoridades (religiosas e civis), os notáveis e os agentes inquisitoriais, que iam na frente, usando um vestuário rico e colorido, abriam o cortejo. Os condenados, humilhados e contritos, vinham logo atrás. A saída da procissão dos penitentes era caracterizada pelo toque dos sinos da catedral seguido, quase sempre, pelos sinos das outras igrejas. Os infelizes andavam descalços, cabeça descoberta, com uma vela apagada na mão. Reconhecidos pelos sambenitos (hábitos pintados com seus respectivos símbolos de reconciliação ou condenação), estavam organizados com base numa hierarquia de crimes (menos graves à frente e mais graves atrás) e iam acompanhados por dois familiares do Santo Ofício<sup>1552</sup>. Cruzes, estandartes, insígnias de São Domingos de Gusmão, estátuas e urnas de condenados fugitivos ou mortos também eram exibidas. A procissão podia provocar reações emocionais. Às vezes, esse “teatro” podia descambar para o horror e a humilhação<sup>1553</sup>. Imperativo moralizador do espetáculo ambulante: os condenados caminhavam em meio aos gritos da multidão.

---

<sup>1552</sup>BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 240.

<sup>1553</sup>GEDDES, Michael. **Miscellaneous Tracts**. The Second Edition corrected, with Additions. London: printed for A. and J. Churchill, at the Black Swann in Pater noster Row, 1709. p. 450. Disponível em: <https://purl.pt/23386>. Acesso em: 8 mar. 2021; Cf, também, SANCHES, António Ribeiro. **Christãos Novos e Christãos Velhos em Portugal**. Ed. Raul Rego: Porto, 1973. p. 76.

Santos de Almeida ia desolado. Era a primeira vez, desde sua prisão, a 3 de setembro de 1644, que via a luz do sol. Medo e vergonha misturavam-se. A esta altura, vestindo o ridículo sambenito, sabia que iria queimar. É verdade que sua pena ainda não tinha sido lida publicamente, mas os trajés (pintado seu retrato rodeado por chamas e grifos) não deixam enganar. Sua sorte foi selada pelo Conselho Geral do Santo Ofício. Arrastando-se envergonhado, sabe que é a última vez que respira o ar lisboeta. Mas não vai só para a mansão dos mortos. Junto com ele, caminham outros sete sodomitas: Luís de Almeida Brito, João Correia de Lacerda, André Ribeiro, João Machado, João Garcia, António Álvares Palhano e Diogo Monteiro<sup>1554</sup>. Nunca na história da Inquisição Portuguesa tantos corpos homossexuais tinham sido queimados em praça pública<sup>1555</sup>.

Mas antes da cremação, era preciso passar pelo rito da celebração. Após as autoridades (eclesiásticas e civis) tomarem seus lugares no estrado erguido, foi rezada uma missa. Duas cadeiras destacaram-se: a do inquisidor e a do corregedor. D. João IV, a rainha Luísa de Gusmão, o príncipe Teodósio (então com 11 anos) e as infantas Joana (de 9 anos) e Catarina (de 6 anos) observaram o Auto de Fé da sacada do Palácio<sup>1556</sup>.

---

<sup>1554</sup>MENDONÇA, José Lourenço de; MOREIRA, António Joaquim. **História dos principais actos e procedimentos da Inquisição portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1980. p. 164-165; A lista contendo os nomes dos relaxados encontra-se em DGARQ/TT, TSO, CG, Liv. 435. fl. 82.

<sup>1555</sup>Também nesse mesmo Auto foram condenados por sodomia outros 11 indivíduos, sendo a maioria penalizada com degredo e galés. Trata-se de João de Freitas Trancoso, Fernão Rodrigues Vassalo, João Lopes, Pedro de Aguiar Madeira, Simão Gomes, Manuel Coelho, Lourenço de Góis, António Ferreira, Manuel Teixeira, Sebastião Gomes de Leão e Jácome de Santiago. DGARQ/TT, TSO, IL, Processos 4350, 8836, 4415, 6556, 6554, 10339, 4418, 8232, 10328, 6566 e 5103, respectivamente. O Auto de Fé de 25 de junho de 1645 foi aquele que mais teve condenados à morte por sodomia.

<sup>1556</sup>A informação de que a família real estivera presente nesse Auto de Fé acha-se em MOREIRA, Felipe Frei. **Serman, que pregou O.P.M. Fr. Philippe Moreira da Ordem de S. Agostinho no Auto da Fé, que se celebrou no Terreiro do Paço desta cidade de Lisboa em 25 junho 1645**. Presentes suas Magestades... D. João o IV. & D. Luíza Francisca de Gusmão & suas Altezas o Serenissimo Principe D. Theodosio, & Serenissimas Senhoras Infantas. Lisboa: na Officina de Domingos Lopes Rosa, 1646. Disponível em: <https://purl.pt/29349>. Acesso em: 9 mar. 2021.



Chega a hora do palavrório: começa o sermão da fé. Sobe ao púlpito o agostiniano frei Filipe Moreira<sup>1557</sup>. Seguindo a tradição sermonária (que se desenvolvia a partir de um texto bíblico), o orador inicia suas palavras citando Isaías, capítulo 1, versículo 10:

Mui altos, e poderosos reis, e senhores nossos, o profeta Isaías pregador por mandado de Deus N. S. ao povo Judaico lhe faz um largo Sermão em que lhe declara suas culpas, denuncia seus castigos. E compreendendo em o princípio tudo o que há de dizer como em um breve epílogo, ou tema, diz as palavras, que propus: que por serem ditas como em um Sermão de um auto de Fé fiz eleição delas para o presente (...) Príncipes de Sodoma, ouvi a palavra do Senhor povo de Gomorra ouvi a lei do vosso Deus, chama aos Judeus todos príncipes, e povo moradores das Cidades de Pentapoli: *Principes Sodomorum, populus Gomorrhe*<sup>1558</sup>.

A simples leitura da abertura da prédica fornece indicações do conteúdo desse sermão que é, salvo engano, o principal texto homilético que trata da sodomia em Portugal. O tema era a sodomia, mas tendo como pano de fundo o combate ao judaísmo. A acentuação emocional do pregador descrevia as “semelhanças” entre o povo judeu e os habitantes de Sodoma e Gomorra.

---

<sup>1557</sup>Nasceu em Lisboa e professou o Instituto de eremita agostiniano no Convento da Graça. Doutorou-se em Teologia pela Universidade de Coimbra em 1618 e nela tomou posse como Lente de escritura a 12 de outubro de 1633. Era, portanto, um homem experiente em oratória, retórica, magistério humanístico, filosófico e teológico. Alçou ao posto de censor do Santo Ofício e foi nomeado pregador régio por D. João IV em 1641 “por ser consumado no ministério da Prédica, e outras qualidades, que fazia mais recomendáveis a modéstia, e gravidade, de que era dotado”. Celebrou outros dois sermões importantes: o de aclamação de D. João IV, pregado na Universidade de Coimbra em 1640 e um no Auto de Fé celebrado em Évora, em 30 de junho de 1630. Moreira já havia ultrapassado os quarenta anos na altura de 1645, o que significa dizer, noutros termos, que assistira a todo o período da união dinástica. Ele faleceu no Convento de Lisboa em 10 de setembro de 1645, ou seja, poucos meses após ter celebrado o Auto de 25 de junho daquele ano. É de supor que este tenha sido seu último sermão público. Cf. MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana**. Historica, Critica, e Cronologica. Na qual se comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que compuzeraõ desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente. t. 2. Lisboa: na Officina de Ignacio Rodrigues, 1741. p. 76. Disponível em: <https://archive.org/details/bibliothecalusit02barbuoft/mode/2up>. Acesso em: 9 mar. 2021; MARQUES, João Francisco. **A Parenética Portuguesa e a Restauração**. 1640-1668. A Revolta e a Mentalidade. v. 1. Tese (Doutorado em História Moderna e Contemporânea). Universidade do Porto, Porto, 1983. p. 85.

<sup>1558</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 3.

A primeira era a cegueira. A história dos anjos que entraram na casa de Ló e que cegaram os sodomitas é relembada. Para o agostiniano, de maneira análoga, o profeta Isaías descreveu a cegueira espiritual dos israelitas<sup>1559</sup>, gente que negava que Cristo era o messias prometido<sup>1560</sup>. Para ele, os judeus negavam a evidência e ignoravam as aparências enganadoras. O principal aspecto nefasto dessa cegueira, evidenciada como sanção divina, era a capacidade de não “ver” a realidade profunda da mensagem cristã. As palavras de Moreira respeitavam a forma canônica dos sermões Seiscentistas: é repleto de citações bíblicas, apologias ao regime bragantino com exaltação das glórias cristãs e desaprovação do judaísmo. A inspiração veterotestamentária<sup>1561</sup> funcionava como vetor do discurso: Moreira alega que os judeus eram insensíveis à mensagem divina, pertinazes em suas crenças falsas<sup>1562</sup>. Temiam a verdadeira luz, pois colocavam suas vãs esperanças na vinda de um salvador<sup>1563</sup>.

A segunda semelhança provém do significado dos nomes das cidades infames. Para Moreira, “Sodoma quer dizer traição, Gomorra, rebelião”<sup>1564</sup>. Seu raciocínio é simples: não existe povo mais rebelde e traiçoeiro do que o judeu. Assim, “desde a criação do mundo foi [o povo judeu] a mimosa de Deos”<sup>1565</sup>: por eles Deus abriu o mar, fez chover maná do céu e escreveu com sua própria mão uma Lei a ser

---

<sup>1559</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 4.

<sup>1560</sup>“(…) coisa tão manifesta nas Escrituras, que só gente cega sem razão, e sem juízo o pode duvidar”. MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 5.

<sup>1561</sup>Moreira alude em alguns momentos a Isaías, Jeremias, Zacarias e Miqueias e Moisés. Também não cansa de citar nomes famosos da história judaica como Davi, Salomão, Absalão, Isbosete, Roboão e Jeroboão. Em outros pontos do discurso, cita trechos de Santo Estevão, Santo Agostinho, São Basílio, Santo Ambrósio, São Jerônimo, São Boaventura, São Pascásio, São Judas, Tertuliano, Lactâncio, Vespasiano e até Flávio Josefo.

<sup>1562</sup>“(…) mais fácil é fazer ao Céu quem ouça, e quem se renda, que fazer com os judeus não só que se rendam, mas nem ainda que ouçam”. MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 6

<sup>1563</sup>“(…) julgai qual é o vosso tormento, esperando um bem, que não somente é incerto, mas impossível. MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 10

<sup>1564</sup>“E valeu-se o Profeta da significação destes nomes para por eles lhe declarar que eram rebeldes, atraídos, incrédulos; mais claramente lho tinha dito Moisés (….)”. MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 13.

<sup>1565</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 13.

guardada. Mas eles retribuíram a esse amor com “fera infidelidade”, “rebelião” e “ingratidão”<sup>1566</sup>. O que Deus lhes pedia era que o adorassem e o servissem. Preferiram, entretanto, venerar um bezerro de ouro no deserto. Logo, “não há outra coisa senão para vos conservardes *sempre rebeldes*”<sup>1567</sup>.

O tom virulento de Moreira é um aspecto não apenas lógico, levando-se em conta a cabeça de um eclesiástico mergulhado na era pós-tridentina, mas esperado, tendo em conta a mentalidade antijudaica que vigorava em sua época. A narrativa reflete uma preocupação com a proliferação de “rebeliões” (sobretudo em sentido político) e a própria afirmação do poder de D. João IV. Não seria demasiado imprudente pensar que essas palavras se destinavam a tornar compreensível o perigo de se difundir contestações em relação à legitimidade do monarca recém-entronizado. A atualidade política infiltra-se, portanto, na pregação. É preciso lembrar que o contexto ainda era de lutas. A independência, historicamente falando, mal tinha sido proclamada, e Moreira não é indiferente a essa questão. Alude-a por força de imperativo patriótico, característica dos clérigos de sua época<sup>1568</sup>.

Outra interpetação pode ser retirada desse trecho. A associação entre rebelião e homossexualidade, ligadas pela ideia de desobediência à lei, traduz certa preocupação de pôr em ordem o mundo. O sodomita e o judeu são encarados sob o horizonte da lei. O sodomita era um transgressor (de leis “naturais” e jurídicas). Sua própria existência era uma infração à ordem. De fato, olhando sob essa perspectiva, a sodomia causava danos e perturbações ao sistema político-religioso. A desordem social que encarnava era um perigo para a estabilidade do Estado monárquico. Daí

---

<sup>1566</sup>Em diversos momentos o pregador chama a atenção da plateia para a relação entre judaísmo e rebelião. “E quereis ver qual é a vossa infidelidade, e rebelião, em a guarda desta, que chamamos Lei? Que dela fazeis a Deus injusto, ingrato e infiel”; “(...) vós sois os infiéis, e os rebeldes”; “(...) vós sois os maiores infiéis atraçoados”. MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 14-15.

<sup>1567</sup>Cf. MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 14.

<sup>1568</sup>João Marques sumarizou essa questão ao dizer que o sermão Seiscentista comumente se “enveredava nítida e subtilmente por caminhos que denunciavam preocupações políticas imediatas”. MARQUES, João Francisco. *Op. cit.* p. 17.

supor que o sentido do poder régio não seria outro senão eliminar esse elemento que lhe era nocivo. Em tempos de absolutismo, alguns crimes atingiam o soberano, ou seja, seus direitos e suas vontades (expressas na lei). A sodomia era um desses crimes, pois era um ataque à autoridade do rei. Na sodomia e no judaísmo, portanto, residiam o cerne das revoltas e insurreições contra o soberano e a ordem estabelecida.

Moreira continua:

Consta das histórias que em todos os Reinos, são os perturbadores, origem das traições, e causa da infidelidade, não há Reino, nem República na Europa, que os não tenha conhecidos por tais, e como tais lançados de si. O nosso Portugal vos recebeu peregrinos, desterrados de Castela: pretendeu com todos os meios vosso bem, e sempre experimentou vosso mal. Compadecido de vossa miséria vos impetrou 3 perdões, que emenda vimos? Mais que continua pérfia em vossa infidelidade, como o mostram tantos autos da fé, que frutos experimentamos? Quando muito exterioridades e aparências, para que a traição seja maior, por mais encoberta e dissimulada; frutos de vossas Cidades<sup>1569</sup>.

O orador recorre a uma imagética muito conhecida: a dispersão judaica. A inconstância de um povo sem lar que, espalhado pelo mundo, sempre deveu sua existência (física e religiosa) à proteção de autoridades não judaicas. Essa vulnerabilidade deveria ser vetor de obediência — como uma espécie de reação “normal” e “natural” de sua condição. Entretanto, em vez de “submissão” às autoridades, o que se notava era que onde quer que fossem, os hebreus constituíam a fonte de todo o mal: “são os perturbadores, origem das traições e causa da infidelidade”, alega o orador.

O beliscismo verbal antijudaico chama a atenção para os aspectos de um anonimato marginalizador: aponta “exterioridades” e “aparências”, ponderando quanto à traição “encoberta” e “dissimulada”. Moreira critica aqui o cristão-novo, esse ser fingido que foi forçado a adotar padrões de conduta social para ser aceito entre os cristãos. Seu bastismo não passava de um simulacro. Experiência religiosa

---

<sup>1569</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 16.

bizarra, condição degradante: vivia o cristão-novo num lusco-fusco de certeza e incerteza, sabendo que a qualquer momento poderia cair nas malhas da Inquisição. O mesmo pode-se dizer do sodomita. Essa eloquência sacra significava o seguinte: da mesma forma que as cidades de Sodoma e Gomorra rebelaram-se contra Javé, assim também os súditos judeus se rebelavam contra seus reis.

Terceira semelhança:

A terceira causa de semelhança é por seres iguais no mesmo castigo em virtudes ultimamente parar no fogo. Assim expôs S. Irineu esta semelhança, mas não falta quem diga que por semelhantes na mesma culpa. Do incêndio daquelas Cidades abrasadas deviam voar algumas faíscas, que pegaram o fogo aos vizinhos da Judeia, mais que sumo parece, que exalam os campos de Dotaim e de Siquém(...) *Crimine pessimo*: não se nomeia, porque o nome próprio deste delito é não ter nome, mas sobejamente se significa com o termo (*pessimo*) *unívoco*, para este vício<sup>1570</sup>.

É a partir daqui que Moreira inicia sua mais forte articulação antissodomia. Ele alega que não havia diferença entre os sodomitas e os judeus. Evoca Juízes 19 (a história do levita encurralado por um grupo de homens de Gibeá, da tribo de Benjamim, que teve a honra masculina salva graças a “entrega” de sua concubina a uma turba para ser violentada sexualmente), para demonstrar que as semelhanças entre os sodomitas e os judeus quantos aos “vícios” nefandos eram evidentes<sup>1571</sup>. Pode-se considerar esse aspecto como um espelho da inquietação do barroco contrar-reformista, que se manifestava, sobretudo, pela aversão à carne. Mas era também uma fala moralista, de viés ascético, que trazia em seu bojo a ideia de que o mundo secular estava corrompido pelos pecados sexuais. Em diversos passos e a vários propósitos, Moreira exalta a experiência cristã, rebaixando a crença judaica

<sup>1570</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 18-19, grifos nossos.

<sup>1571</sup>“*Homines autem Sodomita pessemi erāt*, diz o texto santo, e parece que o convence o lugar de Ezequiel no cap. 16. (...), Irmãos lhe chama a Sodoma, e a Judeia, e não se condena a semelhança, mas a vantagem nas torpezas. *Viciste eam sceleribus tuis*. Lede o capítulo 19 do Livro de Juízes e achareis vossa cidade torpe emulação de Sodoma, e com o mesmo caso em espécie, onde os moradores dela davam a porta de um cidadão as mesmas vozes: que as portas de Loth davam os moradores de Sodoma”. MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 18-19, grifos nossos.

proclamando, paralelamente, que as “torpezas” eram aspectos comuns entre os judeus. O tom popular, sentencioso e desenfadado domina o discurso que, aproximando-se da dramaticidade, mostra-se interessado pelos “teatros públicos das torpezas Efebeias” e pelas “sacrílegas abominações” judaicas<sup>1572</sup>.

Prossegue Moreira:

(...) públicos inimigos da natureza, afronta do gênero humano, pestes do mundo, matéria do incêndio infernal: todos são curtos para se igualarem a vosso delito, não chegam lá as vozes; que por isso se chama nefando, porque se não pode falar nele: pecado mudo lhe chamam muitos, que se bem brada ao Céu pelo castigo. (...) É o delito tal, que não é capaz de repreender, que até na reputação periga o pejo natural. Não há termo com que se possa estranhar tanta torpeza, ficando salvo o decoro, que se deve a modéstia, e a vergonha. (...) <sup>1573</sup>.

Essas palavras ásperas são dirigidas especificamente aos homossexuais presentes no Auto, adjetivados de “públicos inimigos da natureza”, de “afronta do gênero humano”, de “pestes do mundo” e de “matéria do incêndio infernal”. Enquanto “pecado mudo”, a sodomia era um crime de tão grande magnitude que “até na reputação periga o pejo natural”. Tema embaraçoso *par excellence*, devia-se evitar falar dessa “torpeza”, para que fosse preservada, ao menos, a vergonha dos presentes.

Acompanhando o barroco peninsular, alternando o contraste entre euforia e frustração, Moreira julga importante falar do laxismo lusitano em relação à sodomia. Não se trata de questão de gosto. Ele mantém um tom horrorizado ao tema e, ideologicamente falando, não passa de um conservador que idealiza um reino livre da impureza do pecado. Para ele, Lisboa vivia em estado de peste. A sodomia grassava por todos os cantos. Seu desejo era denunciar as podridões morais de sua época e, nesse sentido, preocupa-se particularmente em como as nações estrangeiras viam a permissividade homossexual tão comumente disseminada em Portugal. Tudo

---

<sup>1572</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 19.

<sup>1573</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 20.

parece atestar um progressivo agravamento do contraste puro-impuro, típico de uma sociedade em vias de moralização:

*Populus Gomorrha*. Tantos! *populus*, um povo inteiro afronta eterna da nossa Cidade de Lisboa centro da piedade do Reino de Portugal: o teatro da pureza da fé, que dirão as nações estrangeiras? Que triunfaram os infiéis, os Mouros, os Judeus de haver Cristãos em Portugal, que sejam tais como eles; que blasfemarão os hereges de uma nação tão pia e religiosa? Que publicarão no mundo todos nossos inimigos atentos sempre em caluniar nossas virtudes, como abominarão, e farão universais estas torpezas. Deus vos perdoe Irmãos, que tanto nos afrontastes, e tanto nos dais que sentir, não bastava para eterna infâmia, de Portugal, que estiveste tão vizinho da Judéia, também quisestes, que o fosse de Sodoma? Mas que satisfação a de ter esta afronta, e que consolação este sentimento não lhe vejo outro, senão o presente de vos vermos neste auto para que onde soar o primeiro pregão da infâmia, soe também o segundo do castigo<sup>1574</sup>.

A extrapolação ousada do orador, obtida para agradar a plateia, dá a medida de “tolerância” dos homens de então. Essa ideia de “permissividade” que vigorava em Lisboa (“centro da piedade do Reino de Portugal”) não era minoritária. Ela era incontestável. A própria existência de Santos de Almeida, que durante anos viveu a cometer seus crimes sem ser importunado, parece encarnar o liberalismo sexual das camadas populares. Essas existências homossexuais, irregulares e ilegítimas, calcadas numa subcultura própria, estavam marcadas pelo desprezo às leis (seculares e sagradas). A propósito da “infâmia” que jogavam sobre Lisboa e o Reino de Portugal, ou seja, a de ser tolerante com sodomitas, o orador prossegue:

Discursos houve de gente zelosa, e entendida, quando viu tanta gente presa, que julgava por necessário pôr-se em consideração, se convinha, que não fosse o castigo público, *por temer a infâmia, com que esta cidade e Reino ficavam*. Porém do fundamento deste mesmo temor colijo eu a segurança de nossa reputação, e alívio de nosso sentimento, e me seguro, que não podemos ter melhor fiador do nosso crédito, nem maior consolação de tantos males, que vê-los com o presente castigo: por que se foi em grande afronta de os ver, maior é a hora de os castigar<sup>1575</sup>.

---

<sup>1574</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 21.

<sup>1575</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 21, grifos nossos.

Em outras palavras, para a segurança da “reputação” do Reino, era preciso *castigar publicamente* os sodomitas. Lisboa não se transformaria numa nova Roma ou numa Jerusalém, cidades que tinham sido “sepultadas em perpétua infâmia (..) por serem muitos os cúmplices neste delito [de sodomia]” e, sobretudo, “porque os magistrados os defendiam e amparavam”<sup>1576</sup>. Fato curioso a constatar: abundam críticas à cidade, o lugar de todas as perversões. As cidades pareciam ser estranhamente hospitaleiras para com a sodomia. O ponto irônico é um clérigo citar a terra do papa como uma delas. Opaca e insondável, a urbe constituía para Moreira o centro da desordem social, pois, sendo construída à base do pecado sexual, espelhava a degradação moral da época<sup>1577</sup>. Tal fato atesta um agravamento do contraste cidade-campo, mas também um sentimento crescente de que o espaço urbano, com sua fama de incontrolado, atraía os mais baixos pecadores.

O orador passa então a apresentar um discurso sintomático das dificuldades que estavam a ocorrer num reino que mal tinha recuperado sua independência. Havia uma percepção de caos, como se Portugal tivesse se transformado num Reino indecoroso, lar de amores vergonhosos e de vícios sodomíticos. Essa situação arrastava a reputação da nação para a lama, como se a própria sodomia tivesse se tornado um pecado comum entre o povo. Era preciso surpreender outras nações, tolerantes em relação aos afeiçoados ao vício nefando, com todo o rigor da lei. A crítica à condescendência de outros reinos em relação à sodomia é inelutável:

Partes há na Europa em que se dissimula e passa. *Em Portugal não há dissimulação senão castigo*. Antes neste tempo, me parece, que este sucesso se deve contar entre as mais felicidades do Reino, e de Sua Majestade que Deus nos guarde que assim como agora nô-lo concedeu para Restauração de nossa perdida liberdade: assim guardou para este tempo o remédio de tão contagiosa *peste* que já de muitos anos ia ocultamente lavrando. *Este mal não nasceu ontem*, mais antigo nascimento tem como o publicam essas tristes câs

---

<sup>1576</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 22.

<sup>1577</sup>Quanto à fama das cidades italianas na prática da sodomia, cf. ROCKE, Michael. **Forbidden Friendships**. Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence. New York and Oxford: Oxford University Press, 1997. p. 3-7.



se bem agora *as escondidas raízes rebentaram furiosamente em tantas publicidades*. Desgraça foi desaforar-se tanto esta infâmia, mas também foi ventura o descobrir-se, para se extinguir. E para esta resolução levar consigo o crédito de acertada seguro fundamento tinha em ser tomada por tão prudentes, e tão zelosos ministros, e além dele por três razões me parece que fica firmemente segura, por crédito do novo império de S. Majestade, que Deus guarde por perfeição do Reino, por satisfação da justiça<sup>1578</sup>.

Eis um excelente quadro de mentalidade de uma época. Moreira, em tom de fidelidade cavaleiresca e a par do ambiente Restauracionista, exalta a figura de “Sua Majestade”, a quem Deus havia “guardado” o “remédio” da “peste” (sodomítica e judaica) que se espalhava pelo Reino há tempos (“já de muitos anos ia ocultamente lavrando”). Ora, esses aspectos são parte de um todo. A originalidade do orador revela-se em sua síntese, segundo a qual nunca antes na história de Portugal a sodomia estivera tão bem evidenciada (“agora as escondidas raízes rebentaram furiosamente *em tantas publicidades*”). Ao longo desta tese foi demonstrado, inclusive, que a publicização de homens envolvidos no pecado de sodomia era o resultado de uma subcultura já plasmada na realidade social. Cabia a D. João IV ressuscitar a honra lusitana e a moralização dos costumes.

Moreira é o típico representante de uma igreja em franco descompasso com o seu tempo. Ele continua preso a uma tradição medieval e parece frustrado frente a um mundo em mutação. À medida que avança o século XVII, com suas “torpezas” e “hipocrisias”, os homens, assentes principalmente numa burguesia comercial e togada e em grupos urbanos, vão se secularizando cada vez mais. Essa caricatura, de tradição moralista e pessimista, personifica o fanático católico que, incomodado com a hipocrisia moral dos homens de seu tempo (incluindo a hipocrisia eclesiástica), parece sentir grande nostalgia de um antigo mundo, no qual o “pecado” não existia. Talvez estivesse falando de um Éden. Como ele mesmo diz que “este mal não nasceu ontem”, é razoável supor que idealizasse uma ordem nova, reestruturada com base

---

<sup>1578</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 22, grifos nossos.

na monarquia monopolizante bragantina e na ideologia contrarreformista católica, na qual a sodomia e o judaísmo seriam combatidos com todas as forças.

A estrutura da produção discursiva de Moreira obedece a um formalismo: trechos bíblicos são citados e exposições jurídicas entremeadas por citações latinas e patrísticas. Mas o que mais chama a atenção é o fundo religioso-providencialista com relação à dinastia dos Bragança. Parece ser esta uma característica dos sermões Seiscentistas. A oratória é permeada por ideias proféticas, e, na verdade, alude à situação política do momento:

Por crédito de S. Majestade, e honra de sua coroa novamente herdada; descreve Davi a vinda do novo Rei Messias ao tempo de sua coroação, e apontando a razão de mais crédito, que o havia autorizar, diz que *havia pôr fogo a todos os infames (...)* Senhor, no tempo, em que descobrires o rosto, (Rei até então encoberto) e vos vejam a cabeça novamente coroada se fará uma grande demonstração de justiça. *In tempore vultus tui*. Procopio diz que este tempo foi o do Nascimento do Cristo, quando apareceu no mundo novo Rei, que Salomão chamou dia de sua coroação, e levantamento (...) e a Igreja celebra aquele dia como tal. (...) Neste tempo pois, diz, que a de pôr o fogo a todos os infames (...). Canonizou o sucesso, a Profecia, que *naquela noite em que Cristo nasceu foram abrasados todos os compreendidos neste vício*; como afirmam S. Jerônimo, S. Boaventura e outros muitos. Pois vem o Rei pacífico, desejado, e encoberto, e logo no tempo, que começa a Reinara, se faz um castigo tão prodigioso, *não fora mais conveniente, que começara fazendo mercês aos justos, que dando castigos aos infames?* Tudo faz. Mas Davi como Rei fez somente memória daquela demonstração, que é mais poderosa para acreditar os Reis novamente levantados, *começa a reinara purificando o Reino de abominações torpes, acreditado ainda, e seguro ficara o império*: não me detenho na acomodação. Passai o lugar, ao do Rei pacífico descoberto, sempre desejado<sup>1579</sup>.

A fala de Moreira é inspirada pelo propósito de persuadir o público em relação ao perigo da impureza. Apresenta, por isso, caráter funcional, que concorre para dar ao espetáculo o devido tom de intolerância. E, para tanto, nada mais eficiente se não recorrer ao medo da impureza, insinuando que, para os males que

---

<sup>1579</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 22-23, grifos nossos.

grassavam na sociedade (sodomia e judaísmo), a melhor defesa era o ataque<sup>1580</sup>. Assim, a única solução para o fim do infame “vício” era o fogo. D. João IV é então comparado ao Messias. Assim como o Cristo havia “abrasado todos os compreendidos” no vício nefando por ocasião de seu nascimento<sup>1581</sup>, assim também o rei “pacífico, desejo e encoberto” havia de fazer “mercê aos justos”, castigando no fogo os inimigos da nação. As características dessa retórica, floreada pela truculência das palavras, desaguavam na questão da justiça. O rei que mal sobe ao trono deveria iniciar seu reinado “purificando o Reino de abominações torpes”.

A adaptação do pregador ao auditório exige uma justificação popular para o espetáculo da cremação. Ela é expressa nos seguintes termos:

É honra e perfeição do Reino. Propôs o senhor do mundo aquela parábola, da rede, que varreu o mar, colhendo todo o gênero de peixe, de quem os pescadores fizeram separação recolhendo o bom, e *lançando fora o mal*, acrescenta logo assim sucedera na consumação do mundo: virão os Anjos, e apartando os maus dos bons, *os lançarão nas fogueiras onde se abrasem*(...)esta consumação do mundo, não é quando se lhe puser o último fim, senão quando se lhe puser a última perfeição, e *pôr o fogo a este vício, é pôr ao mundo o último remate de perfeito: que consumindo-os o fogo ficará consumada, e perfeita sua pureza, purificada com este fogo sua honra, e sepultada em as vossas cinzas sua*

---

<sup>1580</sup>Como era de se esperar, o tema da impureza não estava imune de exageros e desequilíbrios. Marcocci e Paiva, numa discussão acerca do clima antijudaico no Portugal Seiscentista, salientaram que, em muitos espaços (púlpitos, escolas, corte, etc.), tinha se solidificado uma verdadeira paúra na sociedade: a de que ela estava completamente contaminada por cristãos-novos. Daí a preocupação excessiva, típica do período, com a “limpeza de sangue”. Os autores falam, baseados nos estudos de João Lúcio de Azevedo, que corriam “papéis” em todo o território divulgando a “maldade judaica”. Muitas dessas “maldades” não passavam de mentiras recicladas do período medieval (por exemplo, a de que os judeus envenenavam fontes e poços e roubavam crianças para a realização de sacrifícios), mas uma especial é bastante elucidativa do tema aqui tratado: a de que existiria uma relação entre sodomia e judaísmo (aspecto principal do discurso de Moreira). Acreditava-se que “parte da vaga de comportamentos homossexuais que, desde os anos 20, se punia com mais vigor”, se devia à origem cristã-nova. O elo estabelecido entre judaísmo e homossexualidade, talvez encarnada no processo mais emblemático dos anos 20 (o de António Homem), contém indícios de um medo social generalizado e uma verdadeira obsessão segregadora que resultará no agravamento do clima intolerante, na intensificação da campanha pela proibição de casamentos mistos e na tentativa de exclusão dos judeus dos cargos públicos. MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013. p.166.

<sup>1581</sup>Insinuação que não está registrado em nenhum texto dos evangelistas, mas nos escritos patrísticos. A este respeito, cf. DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p. 403. v. 1.

*infâmia. É satisfação da justiça. Deposita Deus em sua misericórdia os castigos de todas as culpas: mas o castigo desta quis que fosse a todo rigor de justiça com fogo público, que ficasse no mundo como exemplar, e ideia dos castigos, que se lhe houvessem de dar Sodoma e Gomorra diz S. Judas (...). Este é o exemplar, fogo a todo o rigor sem compaixão, nem misericórdia, porque é tão contagiosa e perigosa esta peste que haver nela compaixão é delito*<sup>1582</sup>.

O essencial, portanto, é o castigo. Não há margem para tratar a sodomia “humanamente”, pois contra este vício não havia espaço para “compaixão” e “misericórdia”. Os sodomitas deveriam suportar a miséria de sua existência. Escusado protegê-los: por seu perigo contagiante, qualquer sinal de compaixão em relação a esses seres perigosos seria apenas um delito. Impunha-se que o rei fizesse mais do que simplesmente legislar contra a sodomia; era preciso eliminá-la do Reino. O interesse, de novo, é a purificação, entendida como limpeza social (“consumindo-os o fogo, ficará consumada, e perfeita sua pureza, purificada com este fogo sua honra, e sepultada em as vossas cinzas sua infâmia”). No nível humano, a cremação dos homossexuais tinha um sentido: queimá-los era ter a certeza de que desapareceriam do mundo. Mais do que os destruir, o fogo purificaria a cidade de Lisboa, maculada pela sexualidade desregrada dos sodomitas.

Abre-se, então, o caminho para o fundamento do castigo no fogo:

Todo este rigor é necessário, e de todo devem usar os ministros: mas porque ministros se faz esta execução? Nem por homens? (...) Tanta força tem o lugar apestado deste vício, que *para livrar dele até um inocente é necessário violência de muitos anjos*: quantos serão necessários para livrar dele um povo inteiro de culpados? Mas quem pegou este fogo? quem abrasou estas cidades. Já que não foi nem homens, nem anjos, o texto santo diz que foi o mesmo Deus (...). E se hoje vemos, que este castigo se fia de homens, é de homens, que com zelo de Deus procuram vingar as injúrias feitas a seu criador; substituindo sua pessoa em ofício verdadeiramente santo. E se justo no castigo, misericordioso no sentimento, com que chega a este rigor levado de força com que vossas torpezas obrigaram a justiça e impediram a misericórdia. Posto que *também se pode contar por misericórdia grande entregar-vos ao fogo, para que nele purifiquéis as almas*, da contágio [sic] de tão abomináveis corpos; e para que a pena deste fogo temporal vos possa

---

<sup>1582</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 23-25, grifos nossos.

resgatar do eterno *servirá este castigo a muito de exemplo*, para que o temam, a vós de remédio para que com ele satisfaçais por vossas culpas<sup>1583</sup>.

A oratória desliza para uma estética do fogo. Chamas sagradas: somente as labaredas podiam purificar o corpo pecador (*também se pode contar por misericórdia grande entregar-vos ao fogo, para que nele purifiquéis as almas*). A fogueira não passava de uma amostra grátis do inferno. Somente no fogo o mal é consumido. Terror gratuito: as chamas devem adquirir aspecto pedagógico (*“servirá este castigo a muito de exemplo”*). Inspirava-se terror, que era tido como terror salutar, “remédio” para um mal social. Emoção, crítica, eloquência, consolação, empolamento retórico, citações em latim: signos da estética barroca estavam presentes no discurso de Moreira, que, apaixonadamente comprometido com a dinastia bragantina, mostrava-se indiferente à mistura de política e religião<sup>1584</sup>.

Findo o Sermão, começa talvez a parte mais aguardada pelos espectadores: a publicação das sentenças. Era nesse momento que os presentes ficavam sabendo a causa da condenação<sup>1585</sup>. Era a hora mais embaraçosa e vexatória para o sodomita, se for levado em consideração que a “honra” era um aspecto muito caro ao homem Seiscentista. Imagine, então, se esse homem fosse clérigo. No caso de Santos de Almeida, parte da sentença dizia que ele:

(...) e deixou vencer do demônio e cometeu o horrendo e abominável pecado de sodomia contra naturam exercitando e consumando com diversas pessoas do sexo masculino sendo paciente, usando de tais e tantas torpezas que *mais parecia nelas monstro da natureza* que homem racional, as quais se

<sup>1583</sup>MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 25-27, grifos nossos.

<sup>1584</sup>“Sois rebeldes, e infiéis aos homens, e com especialidade aos Príncipes”; “Não querem Rei ao menos dos que não são de seu humor, contra todos causam rebeliões, & tratam infidelidade”; “contra David rebelaram três vezes”; “contra Salomão outras 3 vezes”; “Com Roboão dividiram o Reino: e com o de Israel, que constava de dez tribos, rebelaram 10 vezes”; “Ultimamente contra os Romanos: e confessando: *Non habemus regem nisi Cesarem*, logo o negaram, & com pretexto desta rebelião, os assolou Vespasiano”; Para que é sustentardes pertinazmente esta rebelião com tantos perigos vossos, que vos custe a vida, e fazenda, de que fazeis maior estimação”.MOREIRA, Felipe Frei. *Op. cit.* p. 15, 16, 17.

<sup>1585</sup>Cada condenado ouvia sua sentença e, diante de um altar, eram instruídos a pronunciar suas abjurações, caso ganhassem o privilégio da reconciliação.

não declaram por não ofender os ouvidos dos fiéis cristãos, *tendo casa pública e patente na qual muitas pessoas se desencaminhavam e cometiam o dito pecado (...)*<sup>1586</sup>.

Qualificado de “monstro da natureza”, Almeida é exibido ao público como uma violação das leis naturais. Um monstro, afinal, que surpreendia por seu “desvio”<sup>1587</sup>. É, assim, declarado convicto, confesso, exercente, devasso, escandaloso e incorrigível<sup>1588</sup>. Entregue à Justiça Secular, o instante fatal do capelão real não está registrado na documentação inquisitorial. A brutalidade da cena foi apagada dos registros. O realismo de sua morte perde muito de sua dramaticidade: nem expressões, nem eufemismos, nem locuções interjetivas são assinaladas no processo. A Igreja deliberadamente omite a ideia de “morte no fogo”; prefere dizer que “relaxa” ao braço secular. A carga emocional da cremação, entretanto, pode ser presumida: no Auto de Fé de 25 de junho de 1645 foram condenadas 74 pessoas. 61 saíram penitenciados, sendo 2 relaxados em estátua e 11 em carne<sup>1589</sup>.

---

<sup>1586</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 167 v.º (1644-1645).

<sup>1587</sup>Fischer explica que até o final do século XVII a figura do monstro estivera associada a fábula, ao mistério e a mitologia. Somente na era iluminista, ele perde essas funções imaginárias para se tornar objeto de descrição real, acadêmica e médica. É razoável pensar que a palavra monstro usada na sentença tenha relação com a tradição bíblica e não com a ideia contemporânea de um ser assustador ou “doentio” (como o foi até o século XIX) que espalha terror por seu aspecto grotesco, perverso, repulsivo ou teratológico. Na Bíblia, o monstro simboliza forças irracionais, disformes, caóticas e tenebrosas (ver, por exemplo, Ez. 29:3; 32:2). É o representante do caos e do controle, ou seja, a fonte da desordem social. A monstruosidade liga-se à transgressão de limites (sociais, morais, naturais) e, nesse aspecto, o monstro constitui a exceção entre os indivíduos. Sobre as funções socioculturais do monstro, cf. FISCHER, Jean-Louis. **Monstres**: Histoire du corps et de ses défauts. Syros-Alternatives : Paris, 1991. p. 8-10.

<sup>1588</sup>DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587, fl. 169 (1644-1645).

<sup>1589</sup>Além dos oito sodomitas, três foram relaxados por judaísmo nesse dia: António Ramires, Brites Henriques (natural de Azinhoso) e outra Brites Henriques (natural de Viana). DGARQ/TT, TSO, IL, Processos 8231, 2115-1, 2122-1, respectivamente. Em estátua, foram relaxados por judaísmo Marco António e Maria Romeira. DGARQ/TT, TSO, IL, Processos 10968 e 6559.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegado ao termo deste estudo, pode-se constatar quatro coisas.

*Primo*, haverá quem julgue que consagrar uma tese a um caso específico ocorrido na cidade de Lisboa no século XVII é um trabalho muito extenso. Entretanto, é preciso lembrar que a escolha dos objetos deste estudo — Santos de Almeida e seu círculo social — determinou uma articulação temática distinta daquela dos gêneros ortodoxos da historiografia. Demonstramos que a vida desse clérigo implica a análise de temas variados: política da igreja pós-tridentina, subcultura gay, vida pública e privada, sociabilidade e espaço no século XVII. Neste estudo, não há temática uniforme, pois os assuntos tratados são diversos. Revelador de seu tempo, Almeida comparece aqui na qualidade de testemunha dos aspectos de sua época.

*Secundo*, no decurso da investigação nos pareceu que a dominação social, evidenciada na relação de Santos de Almeida com seus amantes, favorecia um controle paternalista sobre alguns. É verdade que o grupo não era homogêneo, mas a concessão de bens (na forma de comida, bebida, roupas, jogos, festas, presentes e dinheiro) tinha o poder de formalizar estreitos laços entre o clérigo e seus amásios. Fato evidenciado: estamos diante de relações hierárquicas albergadas de valor de “direção” de gentes, o que implica trocas assimétricas. Esses amantes, obrigados por um implícito “dever”, estavam atados a uma relação servil. A situação material da maior parte possibilitava essa circunstância que acarretava múltiplas situações de exploração. Em suma, eram desprovidos de dinheiro. Ganhos extras multiformes dentro da realidade Seiscentista certamente eram um atrativo para pajens, soldados e trabalhadores urbanos, que os aceitavam como favores em troca de submissão e dependência. Se a tendência do conjunto é sobretudo o resultado de condições sociais ruins, pode-se também admitir, com base na documentação, que alguns se envolviam

com Santos de Almeida porque também compartilhavam dos mesmos desejos sexuais. Fato é que o clérigo, com seu poder de comando, sabia explorar a pobreza típica do Antigo Regime.

*Tertio*, as referências constantes aos locais de encontro dos homossexuais exprimem uma história da produção do espaço. Lisboa é vista a partir dos lugares do cotidiano. Sublinhamos a linha tênue que havia entre o “público” e o “privado” e, com base na documentação, destacamos que essas esferas estavam entrelaçadas no século XVII. O agrupamento tradicional da vida camponesa, a aldeia, raramente aparece; é a unidade mais vasta que a recobre que se apresenta em primeiro plano no registro inquisitorial. Com efeito, é na Lisboa Moderna que se podem encontrar os vestígios mais tangíveis da geografia do nefando. A praça e a rua eram pontos centrais na vivência homoerótica. As ruas do centro, em especial, surgem como estruturas essenciais dessa vivência, e não devem ser tomadas como simples lugares de passagem. Animadas pelo movimento e pela mistura de diferentes indivíduos que se apropriavam dos espaços, a rua é também um dos símbolos de uma subcultura em franco desenvolvimento. Evidentemente, se havia uma realidade subcultural, isso só se dava por meio das possibilidades que a cidade oferecia. Sua apresentação e sua dinâmica nos conduziram até as problemáticas da “casa”. Focamos a análise nas diversas residências nas quais viveu Santos de Almeida, sugerindo, com isso, que o aspecto “itinerante” era parte de sua personalidade. Destacamos ainda a importância dos testemunhos relativos aos vizinhos do clérigo, chamando a atenção para seu aspecto “escandaloso”, questão que impactará na decisão de enviá-lo à fogueira. Salientamos as festas, bebedeiras e jogos que Santos de Almeida patrocinava, ampliando, por fim, a discussão da sociabilidade homossexual no período.

É claro que a subcultura extrapolava essa questão. Mostramos que ela invadia a seara dos hábitos: códigos, vestimentas, linguagem particular, maneiras de se portar, um sentimento de solidariedade, tudo atesta a importância de o historiador “decodificar” as formas de expressão simbólica dos homossexuais do passado.



Muitas práticas, alimentadas por experiências bem distintas da cultura cristã, eram endossadas e reforçadas pela convivência grupal. A identidade desses indivíduos, comprovada pelos testemunhos, mostra que era possível, já na segunda metade do século XVII, *se perceber* como pertencente a um grupo separado. Ao examinarmos o comportamento de alguns, compartilhamos das mesmas preocupações de historiadores que, apresentando certa orientação antropológica e sociológica, destacaram que o processo de urbanização observado na Europa, a partir da segunda metade do século XVI, foi o motor de desenvolvimento de *formas alternativas de vida*. Dentre outros aspectos, isso ocorreu porque a cidade Moderna tornou-se o ponto de encontro de grupos heterogêneos e o lar de uma burguesia que alcançara certo dinamismo. Em termos econômicos, a prática mercantil nas cidades possibilitava aos sodomitas o acesso a bens (joias, “pinturas de rosto”, calçados, roupas femininas, etc.), usados para representar as concepções de um grupo marginalizado, mas já adaptado a um mercado integrado. Com efeito, provamos que o estudo dos inventários, ou seja, da materialidade, espelha essa questão em sua estrutura mais íntima.

Uma das convicções que resulta deste estudo é que precisamos rever, quando se trata da compreensão do mundo Seiscentista, as definições sectárias daqueles que minimizam essa questão da identidade e da subcultura. Neste domínio, os enganos da teoria construcionista-social podem vir a parecer como mais verdadeiros e válidos do que as verdades históricas. Ao longo desse estudo, não cedemos a esse canto de sereias. A interpretação aqui tomada, que reitera o papel das identidades, vai na contramão da escolástica foucaultiana. Partimos da ideia de que os modelos filosóficos propostos por Foucault estão longe de ser adequados para pensar os sodomitas do Antigo Regime. Sua retórica alambicada esconde uma verdade: o desejo homoerótico faz parte da psicodinâmica da identidade por séculos. Não é algo que surgiu no século XIX como ele pensava. Visto sob esse ângulo, o paradigma subcultural aparece como chave de análise do fenômeno identitário. É preciso

estudos mais aprofundados acerca da questão com vistas a reconstruir as vias da história dessa identidade, compreensão de seu funcionamento e suas lógicas internas ao longo do tempo.

Mais do que simplesmente generalizar abusivamente as ideias construcionistas, tentamos abordar a vivência homoerótica do Antigo Regime a partir do conceito de subcultura. Essa subcultura se liga à ideia de *resistência*. Em termos práticos, a análise dos simbolismos e da zombaria picaresca (“afeminada”, crítica ao moralismo religioso) evocava uma “desordem” pelas atitudes que ensejava (uso de alcinhas, objetos e trajes femininos e maneiras de falar e se portar em público). Querendo ou não, essa subcultura estava aprisionada em certos parâmetros multiformes. Logo, ficou claro que ela se encontrava em oposição à cultura cristã (sedimentada em práticas ascéticas e na consequente tentativa de mortificação da carne pecaminosa). Esse fenômeno não deve ser esquecido. Foi o que tentamos sugerir neste estudo, que não tem a ambição de ser outra coisa além de uma gênese a pesquisas mais aprofundadas.

*Quarto*, Santos de Almeida testemunhou a fase da consolidação do absolutismo bragantino. O fim do reinado Filipino acarretou agudas crises. No cataclismo da década de 1640, a revolta secessionista lusitana mostrava que algo andava muito mal. De fato, o estado Habsburgo estava moribundo. A subida de D. João IV, a nível local, traçou o destino dos dissidentes políticos e morais. A época assistiu à defesa ortodoxa da moralidade pública. A Inquisição, desde 1536, era um poder legitimado. Unindo-se à coroa, já era uma força capaz de pôr freios aos elementos indignos do Reino. Constatamos que em certo momento a consciência judiciária modificou suas concepções nos domínios do foro: o tribunal do Santo Ofício já não era mais, como nos seus primórdios, um tribunal estabelecido para julgar heresias. A periodização desse fenômeno é um tanto clara: foi observado que cartas já estavam sendo trocadas entre autoridades lusitanas e romanas na segunda metade do século XVI. Alguns processos inquisitoriais contra sodomitas nos idos de

1547, autorizados pelo rei português sem a autorização papal, lançam luz a respeito do grau de intervenção política a que o tribunal do Santo Ofício estava submetido. Logo, é a ascensão linear das medidas judiciais no século XVII contra os homossexuais o que merece ser destacado: Regimentos inquisitoriais passaram a destacar abertamente a sodomia; deliberações contra o homoerotismo são promulgadas; vários inquéritos são abertos e as sentenças se tornaram fatos comuns no dia a dia do Tribunal. Nesse período, sodomia e crime não se excluem; implicam-se um ao outro na mentalidade coletiva.

Se, em face do exposto, cabe aqui afirmar algo acerca do julgamento de Santos de Almeida, isso deve ser feito levando em consideração o conjunto dessas problemáticas. As denúncias contra ele sustentavam opiniões unânimes. Com efeito, embora Almeida tenha sido apresentado de diversas formas (alcoviteiro, homossexual passivo, praticante assíduo da molície, felador, etc.), essas pinturas direcionam o olhar do historiador para uma só imagem. No conjunto, excetuando-se os exageros vindos de rumores e do "ouvi dizer", Santos de Almeida não era um inocente. Fosse como fosse, seu desejo homoerótico, no qual pelos perigos que acarretava só podia estar continuamente entre a bigorna e o martelo, era a manifestação visível do permanente estado de afronta com que levava sua vida. É impossível que tal situação se afigurasse indiferente aos juízes do Santo Ofício. O exame do processo demonstrou que existiu, de fato, uma ampla rede de fanchonos e sodomitas na transição do período Filipino para o Bragantino. Essa rede, que amarrava com elos "carnais" homens de diferentes matizes sociais, era apoiada por Santos de Almeida (com a cumplicidade de outros clérigos). Logo, era em torno dele que se tecia e organizava essa rede social, que sempre esteve muito à vontade para praticar seus crimes sexuais entre os idos de 1630 a 1644. Como as prisões efetuadas entre 1644-1645 demonstraram, o sucesso da empreitada dependia do segredo. Mas foi exatamente essa habilidade que faltara em alguns membros do grupo. Bastou

uma única denúncia para que relações labirínticas fossem subtraídas pelos inquisidores e, como o fio de Ariadne, um a um todos fossem presos.

Se, por um momento, Santos de Almeida pensou que esse círculo não pudesse ser atingido pelo poder do Santo Ofício, se realmente se deixou levar por um sentimento fictício de segurança que sua casa talvez lhe dava, ou se acreditava que o fato de praticar mais molícies do que o pecado de sodomia iria minimizar seus problemas diante de um possível julgamento inquisitório são questões que provavelmente permanecerão nas brumas históricas. Se, todavia, semelhantes propósitos existiram, decerto em nada o ajudaram, pois foi o escândalo de sua casa, que nada mais era do que um autêntico alcouce sodomítico, o que realmente pesou no seu julgamento. Isso nos leva, enfim, a destacar o debate gerado na Mesa do Santo Ofício em torno do problema da diferença entre molície e sodomia. Os votos de Pedro de Castilho e de Belchior Dias Preto apresentavam, decerto, uma coerência com o que já estava estabelecido regimentalmente e na jurisprudência do Tribunal. Essa antiga tradição estava a ser adulterada pela estranha retórica do inquisidor Luís Álvares da Rocha. Seu estilo combina a arte de fazer crer na necessidade de “justiça” a qualquer custo, e é a prova cabal de que no Antigo Regime a lei estava sujeita à manipulação. Há, em seu monótono voto, uma manifestação taxativa: Almeida era *exercente e convencido* no pecado de sodomia, ainda que usasse da boca e não do vaso traseiro para cometer seus pecados.

Neste estudo, o retrato do padre Santos de Almeida não foi traçado para criticar as práticas hipócritas do clero lusitano, mas para exemplificá-las. Ingenuidade seria, diante disso, lançar um olhar simplório a respeito dessa situação. Mais do que o indivíduo, o que importa são as ações e as práticas. Com efeito, é preciso concluir asseverando que a Igreja pós-tridentina buscava apertar os laços da disciplina. Preocupada sobretudo em moralizar o clero, compensar a insuficiência delitiva das instituições e remover da sociedade o pecado de sodomia, ela tornou a Inquisição sua principal arma de combate. Fazendo frente ao clima de tolerância

sexual permissiva existente na Lisboa Seiscentista, o Santo Ofício avançava com um discurso normativo que, se não resolvia o problema, ao menos excitava com ardor fervoroso a vindita pública.

No âmbito da memória histórica, o padre Santos de Almeida só adquire significado se inserido nesse contexto. Ao historiador, que percorreu um longo caminho em busca de compreendê-lo, o que resta é o canto fúnebre da escrita, esse melancólico réquiem que nada faz senão pôr em cena um “rito de sepultamento”<sup>1590</sup>. Eis um elemento curioso a indicar que Santos de Almeida posa, aqui, para a eternidade.

---

<sup>1590</sup>CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 108-110.

## REFERÊNCIAS

### 1 – FONTES MANUSCRITAS

#### ESPANHA

##### ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS - AGS (Valladolid)

##### *Cámara de Castilla (CCA)*

##### Diversos (DIV)

1, doc. 4 (*Pragmática de los Reyes Católicos acerca de los reos de pecado nefando*).

##### ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL – AHN (MADRI)

##### *Archivo Histórico de la Nobleza – (AHNOB)*

##### Yeltes

C. 24, D. 47 (*Carta dada por Felipe [II, rey de España] en la que perdona a todos aquellos que han luchado al lado de Antonio de Portugal, prior de Crato y pretendiente al trono de Portugal y que lereconozcan como rey de Portugal*).

C. 24, D. 48 (*Carta dada por Felipe [II, rey de España] en la que ordena la búsqueda y captura de Antonio de Portugal, prior de Crato y pretendiente al trono de Portugal*).

##### BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA- BNE (MADRI)

##### *Manuscrito (Mss)*

8417 (*Fuero Real de Castilla*).

#### FRANÇA

##### BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE – BNF (PARIS)

##### *Departement Estampes Et Photographie (DEP)*

RESERVE OB-51-Fo (*Recueil de costumes étrangers formé par M. de Gaignières, faisant suite aux costumes de France – Espagne, 1572*).

##### *Departement des Manuscrits (Dm.)*

##### Fonds Portugais (Pt.)

5 (*Duarte Ier, roi du Portugal, Leal Conselheiro, Livro da enssynança de bem cavalgar toda sela*).

#### PORTUGAL

##### ARQUIVO MUNICIPAL DE LISBOA - AML (LISBOA)

##### *Arquivo Histórico (AH)*

Proviminto do Pão, Livro 9º de obrigações de vender o pão no terreiro e carne no açougue, docs. 214 e 319.

**DIREÇÃO-GERAL DE ARQUIVOS/TORRE DO TOMBO – DGARQ/TT (LISBOA)*****Armário Jesuítico (AJ)***

Livro 14 (*Pareceres sobre várias matérias*).

***Chancelaria Régia (CHR)***

Chancelaria de D. Afonso V

Livros 4, 5, 11.

Chancelaria de D. Manuel I

Livro 30.

***Códices e Documentos de Proveniência Desconhecida (CF)***

n. 153 (*Livro das Plantas das Freguesias de Lisboa, 1756-1768*) e 159 (*Livro Das Fortalezas situadas no extremo de Portugal e Castela por Duarte de Armas, escudeiro da casa do Rei D. Manuel I*).

***Colecção de Cartas (CART)***

Núcleo Antigo 877, n. 250.

***Colecção de São Vicente (CSV)***

Livro 23.

***Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães (CSMOG)***

Documentos eclesiásticos, mç. 7, n. 6.

***Colecção Moreira (CM)***

Caderno 15.

***Corpo Cronológico (CC)***

Parte I, mç. 20, n. 55; mç. 50, n. 95; mç. 56, n. 145.

Parte II, mç. 214, n. 1.

Parte III, mç. 19, n. 18.

***Gavetas (Gav.)***

2, mç. 2, n. 8A (*Cópia do traslado da bula "cum ad nihil magis" do papa Paulo III nomeando, a pedido de D. João III, inquisidores-mores de Portugal os bispos de Coimbra, Lamego e Ceuta, mandada fazer por ordem do guarda-mor da torre do tombo para melhor inteligência do original*).

***Manuscritos da Livraria (MSLIV)***

n. 167 (11) (73) (97) (131), n. 168 (163) e n. 242.

***Ordem de Avis e Convento de São Bento de Avis (OACSB)***

mç. 8, n. 739 e mç. 9, n. 813.

***Registo Geral de Mercês (RGM)***

Mercês de D. Pedro P.

Livro1, número de ordem 37.

Mercês da Torre do Tombo

Livros 8 e 9.

***Tribunal do Santo Ofício (TSO)******Conselho Geral (CG)***

Habilitações

Belchior, mç. 1, doc. 16 (*Diligência de habilitação de Belchior Dias Preto*).

Livros

136 (*Livro da criação do Conselho Geral do Santo Ofício da Inquisição e dos senhores conselheiros e demais oficiais dele*), 256 (*Memória dos ministros e oficiais da Inquisição de Lisboa até 1713*) e 435 (*Listas dos Autos da Fé da Inquisição de Lisboa*).

***Inquisição de Évora (IE)***

Processos

4745 (*Estevão Luís*), 5013 (*António Luís*), 7877 (*Horácio Martins*) e 7889 (*Domingos Marques*).

***Inquisição de Coimbra (IC)***

Livros

16 (*Registo de correspondência expedida para as Inquisições de Castela*) e 23 (*Correspondência recebida do Conselho Geral*).

Processos

7391 (*João Botelho*), 169 (*Frei Francisco manrique*), 864 (*Gregório de Palácios*), 7083 (*Manuel João*) e 7622 (*Pedro Furtado*).

***Inquisição de Lisboa (IL)***

Cadernos do Nefando (CN)

n. 2 (*Caderno 2º de Nefandos*), n. 4, (*Caderno 4º de Nefandos*), n. 5 (*Caderno 5º de Nefandos*), n. 6 (*Caderno 6º de Nefandos*), n. 8 (*Caderno 8º de Nefandos*), n. 9 (*Caderno 9º de Nefandos*), n. 10 (*Caderno 10º de Nefandos*) e n. 12 (*Caderno 12º de Nefandos*).

Cadernos do Promotor (CP)

n. 13 (*13º Caderno do Promotor*) e n. 29 (*29º Caderno do Promotor*).



## Livros

7 (*Listas ou "Notícias"*), 148 (*Repertório 2º de Nefandos*), 798 (*Livro das Denúncias da Visitação do Santo Ofício da Inquisição, a qual fez o Doutor d. Manuel Pereira, inquisidor apostólico contra a herética pravidade em todo o distrito da Inquisição de Lisboa*), 803 (*Livro das Denúncias da Visitação do Santo Ofício desta cidade de Lisboa que fez o senhor António de Mendonça deputado do Conselho Geral na Sé da dita cidade (...) E da Visitação que fez António Dias Cardoso do Conselho de Sua Magestade e do Geral da Inquisição em a mesma Sé de Lisboa...*) e 809 (*Livro da Visitação de Santarém*).

## Processos

67 (*Frei Manuel da Apresentação*), 170 (*Francisco Trancoso Anes*), 241 (*Diogo Álvares*), 312 (*Luís Simões*), 365 (*Manuel Nobre de Magalhães*), 634 (*Vicente Dourado da Costa*), 644 (*Miguel de Abreu*), 765 (*Luís Álvares*), 789 (*Filipe de Moura*), 938 (*Bernardo Pereira*), 945 (*Domingos Álvares*), 982 (*Frei João Pereira*), 1046 (*André de Casanova*), 1201 (*Matias Franco*), 1312 (*Bartolomeu de Góis*), 1349 (*Pascoal Correia*), 1600 (*João António*), 1619 (*João Posonis*), 1728 (*Manuel de Meneses*), 1787 (*Timóteo da Fonseca*), 1938 (*João Soares*), 2115-1 (*Brites Henriques*), 2122-1 (*Brites Henriques*), 2127 (*Padre Diogo Monteiro*), 2566 (*Francisco Nunes*), 2666 (*Francisco de Loureiro*), 2954 (*Gaspar*), 3212 (*Diogo Dias*), 3315 (*Frei Pedro da Costa*), 3383 (*Nicolau Pinto da Veiga*), 3529 (*D. Rodrigo da Câmara*), 3610 (*Simão de Olivença*), 3925 (*Luís de Abreu*), 4005 (*António Lopes Saavedra*), 4005-1 (*António Lopes Saavedra*), 4023 (*Bento de Negreiros*), 4170 (*Álvaro Lourenço*), 4225 (*Frei António de Seabra*), 4350 (*João de Freitas Trancoso*), 4359 (*Baltasar da Rocha*), 4415 (*João Lopes*), 4418 (*Lourenço de Góis*), 4481 (*Francisco de Palácios*), 4565 (*Luís Gomes Godinho*), 4739 (*Frei Miguel Valente*), 4810 (*António Lourenço Veloso*), 4848 (*Manuel de Azevedo Ferrão*), 4899 (*Duarte Pacheco*), 5007 (*Padre João de Mendonça da Maia*), 5038 (*Manuel Mendes*), 5103 (*Jácome de Santiago*), 5296 (*Osmã*), 5397 (*António Girão*), 5550 (*Frei António*), 5946 (*Francisco Pacheco*), 6554 (*Simão Gomes*), 6556 (*Pedro de Aguiar Madeira*), 6559 (*Maria Romeira*), 6566 (*Sebastião Gomes de Leão*), 6587 (*Padre Santos de Almeida*), 6702 (*Lucas de Sousa*), 7118 (*Padre João Botelho*), 7535 (*Manuel de Sousa*), 8183 (*Martim de Paiva de Almeida*), 8226 (*Padre António Álvares Palhano*), 8227 (*André Ribeiro*), 8231 (*António Ramires*), 8232 (*António Ferreira*), 8834 (*Francisco Dias Palma*), 8834-1 (*Francisco Dias Palma*), 8836 (*Fernão Rodrigues Vassalo*), 8837 (*João Garcia*), 8840 (*Gregório Peixoto*), 8843 (*João Machado*), 8844 (*João Correia de Lacerda*), 8857 (*Bartolomeu de Tovar*), 9469 (*Domingos Rofrigues*), 9650 (*António Nunes*), 1053 (*padre André Velho Tinoco*), 10093 (*Manuel de Figueiredo*), 10324 (*Manuel Gomes*), 10327 (*Marcos Rebelo*), 10328 (*Manuel Teixeira*), 10332 (*Manuel Luís*), 10334 (*Manuel Moreira*), 10339 (*Manuel Coelho*), 10343 (*Luís de Almeida de Brito*), 10793 (*Gaspar Clemente Botelho*), 10868 (*António*), 10968 (*Marco António*), 11012 (*Luís Carneiro*), 11393 (*Frei António de Santiago*), 11530 (*D. Luís de Vargas*), 11707 (*José de Sousa*), 12197 (*Padre João da Costa*), 12254 (*Frei Francisco de São José*), 12257 (*Jerónimo Soares*), 12235 (*Frei Manuel Correia*), 12287 (*Frei Filipe de Santiago*), 12701 (*Martim Afonso de Mariz*), 12703 (*Frei Romão do Espírito Santo*), 13144 (*Tomás Leal de Sousa*), 13787 (*Denúncias contra Francisca Luís*), 15421 (*Doutor António Homem*).

## 2 - ACERVOS PESSOAIS

### *ACERVO LUIZ MOTT – ALM*

Número (s) 9, 13, 15, 52A, 41, 55, 77, 81, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 116, 117, 121, 131, 149, 156, 160, 175, 182, 185, 187, 190, 193, 199, 202, 203, 207, 208, 234, 235, 240, 255, 261, 274, 286, 289, 294, 298, 307, 317, 331, 340, 349, 365, 381 e 386.

## 3 - FONTES IMPRESSAS

### *CONSTITUIÇÕES SINODAIS*

ALGARVE. Diocese de. **Constituicoens do bispado do Algarue**. Lixboa: em casa de Germão galhar [sic]..., 1554. Disponível em: <https://purl.pt/14796>. Acesso em: 14 set. 2021.

ANGRA. Diocese de. **Cõstituições sinodae do Bispado Dangra**. Lixboa: per João Blavio de Colonia, 1560. Disponível em: <https://purl.pt/15145>. Acesso em: 14 set. 2021.

BRAGA, Arquidiocese de. **Constituições Feitas por Mandado do Reverendíssimo Senhor o Senhor Dom Diogo de Sousa Arcebispo e Senhor de Braga, Primaz das Espanhas**. Edição, estudo e notas de Leandro Alves Teodoro. Paris: e-Spania Books, 2019, grifos nossos. Disponível em: <https://books.openedition.org/esb/1879>. Acesso em: 13 set. 2021.

COIMBRA, Diocese de. **Constituições Synodae do Bispado de Coimbra**. Feitas & ordenadas em synodo pelo Illustrissimo Sôr Dom Affonso de Castel Brâco Bispo de Coimbra, Cõde de Arganil & do CõselhodelRey N. S. &c. E por seu mandado impressas. Coimbra: per Antonio de Mariz, Impressor da Universidade, 1591. Disponível em: <http://purl.pt/21747>. Acesso em 5 mai. 2020.

COIMBRA. Diocese de. **Constituicoens synodae do Bispado de Coimbra**. Feitas, e ordenadas em Synodo pelo Illustrissimo Senhor Dom Afonso de Castel Branco Bispo de Coimbra, Conde de Arganil do Conselho Del Rey N. S. & por seu mandado impressas em Coimbra, anno 1591. E novamente impressas no anno de 1730 com hu[m] novo index à sua propria custa, & despeza do Doutor Pantaleão Pereyra de D. Payo... Coimbra: no Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1731. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/handle/10316.2/9587>. Acesso em: 13 set. 2021.

EVORA, Arquidiocese de. **Constituições do Bispado D'evora**. Lixboa: Germam Galharde, 1534. Disponível em: <https://purl.pt/14928>. Acesso em: 14 set. 2021.

LAMEGO, Diocese de. **Constituições synodales do Bispado de Lamego**. Feitas pelo Bispo D. Miguel de Portugal publicadas e aceitas no synodo que o dito senhor celebrou em o anno de 1639 e agora impressas por mandado do illustrissimo e reverendissimo senhor D. Frei Luis da Sylva [...]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683. Disponível em: <http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/handle/fcrb/238>. Acesso em 14 set. 2021.

LEIRIA. Diocese de. **Constituições synodales do Bispado de Leiria**. Feitas & ordenadas em Synodo pello Senhor Dom Pedro de Castilho Bispo de Leiria, & e por seu mandado impressas. Em Coimbra: por Manoel d'Araujo Impressor delRey N. S. na Vniuersidade de Coimbra, 1601. Disponível em: <https://purl.pt/17440>. Acesso em: 14 set. 2021.

LISBOA. Arquidiocese de. **Constituições do arcebispado de Lisboa**. Lisboa: per Germam Galharde, Frances, 22 Março 1537. Disponível em: <https://purl.pt/14665>. Acesso em: 13 set. 2021.

LISBOA, Arquidiocese de. **Constituições do Arcebispado de Lisboa**. Assim as antigas como as extrauagantes primeyras & segundas. Agora nouamente impressas por mandado do Ilustre e Reverendissimo senhor D. Miguel de Castro, Arcebispo de Lisboa. Lisboa: Oficina de Belchior Rodrigues, 1588. Disponível em: <http://purl.pt/14564>. Acesso em: 3 mai. 2020.

LISBOA, Arcebispado de. **Constituições synodales do Arcebispado de Lisboa**. Novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na Sé metropolitana de Lisboa... D. Rodrigo da Cunha em os 30 dias de mayo do anno de 1640. Concordadas com o sagrado concílio Tridentino, & com o direito canonico, & com as constituições antigas, & extravagantes primeiras, & segundas deste arcebispado... acabadas de imprimir, e publicadas por mandado dos muito reverendos senhores Deão, & cabido da sancta Sé de Lisboa, sede vacante, no anno de 1656. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1656. Disponível em <http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso em: 5 ma. 2020.

PORTALEGRE, Diocese de. **Constituições synodais do bispado de Portalegre**. Ordenadas e feitas pelo Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Lopo de Sequeira Pereira, bispo de Portalegre e do Conselho de Sua Magestade. Em Portalegre: por Jorge Roiz, 1632. Disponível em: <https://purl.pt/19856>. Acesso em: 14 set. 2021.

PORTO, Diocese do. **Constituições sinodales do bispado do Porto**. Ordenadas pelo muito reuerendissimo e magnifico S. d. Baltasar Li[m]po bispo do dicto b[is]pado etc.

Porto: por Vasco Diaz Tanquo de Frexenal, 1541. Disponível em: <https://purl.pt/14687>. Acesso em: 14 set. 2021

PORTO, Diocese do. **Constituições Sinodais do Bispado do Porto**. Coimbra, António de Mariz, impressor da Universidade, 1585. Disponível em: <http://purl.pt/15043>. Acesso em: 2 mai. 2020.

VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e edição Bruno Feitler, Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

WISEU. Diocese de. **Constituyções synodales do bispado de Viseu**. Coimbra: per Ioam Aluares, 1556. Disponível em: <https://purl.pt/15042>. Acesso em: 14 set. 2021

#### *DOCUMENTOS DIVERSOS*

ARTUS, Thomas. **Les Hermaphrodites** (1695-1724). Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k744939.image>. Acesso em: 11 abr. 2021.

CARDOSO, Jorge. **Agiologio lusitano dos sanctos, e varoensillustres em virtude do Reino de Portugal, e suas conquistas**: consagrado aos gloriosos S. Vicente, e S. Antonio, insigns patronos desta inclyta cidade Lisboa e a seu illustre Cabido Sede Vacante. t. 1. Lisboa: Officina Craesbeekiana, 1652. Disponível em: <http://purl.pt/12169>. Acesso em: 26 abr. 2020.

**Collectorio das bullas e breves apostolicos, cartas, alvaras e provisões reaes que contem a instituição e progresso do SanctoOfficio em Portugal, varios indultos e privilegios que os SummosPontifices e Reys destes Reynos lhe concederão (...)**. Lisboa: Lourenço Craesbeeck, Códice 105, 1634. Disponível em: <http://purl.pt/17458>. Acesso em: 5 mai. 2020.

CONCEIÇÃO, Frei Claudio da. **Gabinete Histórico, que a Sua Magestade fidelíssima o Senhor rei D. João VI, em o dia de seus felicissimos annos, 13 de maio de 1618 / oferece**. t. 5, Lisboa: Impressão Régia, 1819. Disponível em: <https://archive.org/details/gabinetehistoric05clau>. Acesso em: 8 jul. 2020.

DELLON, Charles. **A Inquisição de Goa**: descrita por Charles Dellon (1687). São Paulo: Phoebus, 2014.

FALBEL, Nachman. **O catálogo dos Inquisidores de Frei Pedro Monteiro e sua complementação por um autor desconhecido**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980.

FIGUEIREDO, Pedro José de. **Retratos e elogios dos varões e donas que ilustraram a nação portuguesa em virtudes, letras, armas, e artes, assim nacionais, como estranhos, tanto antigos, como modernos, oferecidos aos generosos portugueses**. Lisboa. Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1817. Disponível em: <https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/267269.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2020.

GAYO, Felgueiras. **Nobiliário de Famílias de Portugal**. t. 9. Braga: Oficina gráfica da Pax, 1938. Disponível em: <http://purl.pt/12151/3/>. Acesso em: 8 jul. 2020.

GEDDES, Michael. **Miscellaneous Tracts**. The Second Edition corrected, with Additions. London: printed for A. and J. Churchill, at the Black Swann in Pater noster Row, 1709. Disponível em: <https://purl.pt/23386>. Acesso em: 8 mar. 2021.

GOUVEIA, António de. **Jornada do arcebispo de Goa dom Frey Aleixo de Menezes primaz da índia oriental, religioso da ordem de s. agostinho**. Quando foy as Serras do Malauar, & lugares em que morão os antigos Christãos de S. Thome, & os tirou de muytos erros & heregias em que estauão, & reduzio à nossa SanctaFèCatholica, & obediência da Santa Igreja Romana, da qual passaua de mil anos que estauão apartados. Recopilada de diversos tratados de pessoas de autoridade, que a tudo forão presentes, Por Frey AntonioGouuea Religioso da mesma Ordem de Santo Agostinho, lente de Theologia, & Prior do Conuento de Goa. Dasenoticia de muytas cousas notaueis da India, de que a não auia clara. Coimbra: Officina de Diogo Gomez Loureyro, 1606. Disponível em: <http://purl.pt/17493>. Acesso em: 10 abr. 2019.

GUERREIRO, Mestre Afonso. **Das festas que se fizeram na cidade de Lisboa, na entrada Del Rey D. Philippe primeiro de Portugal**. Lisboa: Casa de Francisco Correa, 1581. Disponível em: <http://purl.pt/14685>. Acesso em: 5 mai 2020.

LEÃO, Duarte Nunes de. **Origem da Lingoa Portuguesa**: per Duarte Nunez de Lião, Desembargador da Casa da Supplicação, natural da inclyta cidade de Evora: dirigida a el Rei Dom Philippe o II. de Portugal nosso Senhor. Em Lisboa: Impresso por Pedro Crasbeeck, 1606. Disponível em: <http://purl.pt/50>. Acesso em: 7 jul. 2020.

LOPES, Fernão. **Chronica de el-rei D. Pedro I**. Lisboa: Escriptorio, 1895. Disponível em: <http://purl.pt/419>. Acesso em: 4 abr. 2019.

LOUBENS-GOUNON, Jules. **Essai sur l'administration de la Castille au XVI<sup>e</sup> siècle**. Paris: Librairie de Guillaumin ET C. Éditeurs du Journal des Économistes, de la Collection des principaux Économistes, du Dictionnaire de l'Économie politique, du Dictionnaire universel du Commerce et de la Nation, etc. 1860. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65295452.texteImage>. Acesso em: 2 abr. 2019.

MACEDO, João Campelo de. **Disposiçam & Ordem, pella qval se mostra como se celebrou o Baptismo do Senhor Infante Dõ Afonso Filho delRey D. Ioão o IV nosso senhor, na sua Capella Real de Lisboa**. Lisboa: Paulo Craesbeck, 1644. Disponível em: <http://purl.pt/36052>. Acesso em: 21 jun. 2020.

MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana**. Historica, Critica, e Cronologica. Na qual se comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que compuszerão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente. t. 2. Lisboa: na Officina de Ignacio Rodrigues, 1741. p. 76. Disponível em: <https://archive.org/details/bibliothecalusit02barbuoft/mode/2up>. Acesso em: 9 mar. 2021

MENDONÇA, Heitor Furtado de. **Primeira visitação do Santo Officio às partes do Brasil**: Denúncias de Pernambuco (1593-1592). São Paulo: Paulo Prado, 1929.

MOREIRA, Felipe Frei. **Serman, que pregou O.P.M. Fr. Philippe Moreira da Ordem de S. Agostinho no Auto da Fé, que se celebrou no Terreiro do Paço desta cidade de Lisboa em 25 junho 1645**. Presentes suas Magestades... D. Joaõ o IV. & D. Luiza Francisca de Gusmaõ& suas Altezas o SerenissimoPrincipe D. Theodosio, &Serenissimas Senhoras Infantas. Lisboa: na Officina de Domingos Lopes Rosa, 1646. Disponível em: <https://purl.pt/29349>. Acesso em: 9 mar. 2021.

OLIVEIRA, Cristovão Rodrigues de. **Summario, em que brevemente se contem algumas cousas assim ecclesiasticas, como seculares, que ha na cidade de Lisboa**. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, impressor do Emin. Senhor Cardeal Patriarca, 1755. Disponível em: <http://dl.uc.pt/handle/10316.2/69606>. Acesso em: 1 mar. 2018.

PEREIRA, Isaías da Rosa. **Documentos para a História da Inquisição de Portugal (Século XVI)**. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987.

PEREIRA, Isaías da Rosa. **A Inquisição em Portugal**. Séculos XVI-XVII – Período Filipino. 1. ed. Lisboa: Vega, 1993.

SILVA, Manoel Telles da (Marquês de Alegrete). **Collecção dos documentos, e memorias da Academia Real da Historia Portuguesa**. Lisboa: Officina de Pascoal da Silva, 1723.

SOTOMAIOR, Antonio Valladares de. **Semanario erudito, que comprehendevrias obras inéditas, críticas, morales, instructivas, políticas, históricas, satíricas y jocosas, de nuestrosmejores autores antiguos, y modernos**. t. 31. Madri: Imprenta y librería de Alfonso Lopez, 1787. Disponível em: [http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta\\_libro.asp?ref=X531406406&idioma=0](http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=X531406406&idioma=0). Acesso em: 5 abr. 2019.

SOUSA, António Caetano de. **História Genealógica da Casa Real Portuguesa**: desde a sua origem até o presente, com as Familias illustres, que procedem dos Reys, e dos Serenissimos Duques de Bragança: justificada com instrumentos, e escritores de inviolavel fé: e offerecida a El Rey D. João V. t. 3. Lisboa Occidental: na Officina de Joseph Antonio da Sylva, impressor da Academia Real, 1737. Disponível em: <http://purl.pt/776>. Acesso em 4 abr. 2020.

SOUSA, Manuel de Faria e. **Asia portuguesa**. De Manuel de Faria y Sousa Cavallero de la Orden de Christo, y de la Casa Real. Dedicada [sic] suhijoelCapitan Pedro de Faria y Sousa. Al Rey N.S. Don Alonso VI de Portugal, &c. - Lisboa: enlaOfficina de Henrique Valente de Oliveira Impressor del Rey N.S., 1675. t. 3. Disponível em: <https://purl.pt/27182>. Acesso em: 19 abr. 2021.

VICENTE, Gil. Auto da Alma. In: SPINA, Segismundo (Org.). **Obras-primas do Teatro Vicentino**. 2. ed. São Paulo: Difel, 1975. p. 137-160.

#### *DOCUMENTOS CONCILIARES E SINODAIS*

ANCYRA, Synod of (314). In: HEFELE, Charles Joseph. **A history of the Christian Councils from the Original Documents, to the close of the Second Council of Nicaea, A. D. 325**. Eugene: Wipfand Stock Publishers, 2007. p. 201-222.

BRAGA, I Concílio de (561-563). In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. **Colección de Cánones de laIglesiaEspañola**. Publicada enlatín a expensas de nuestrosreyes. Traducida al castellano, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro. v. 2. Madrid: Imprenta de D. Jose Maria Alonso, 1850. p. 606-619. Disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000234761&page=1>. Acesso em: 23 abr. 2020.

BRAGA, II Concílio de (572). In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. **Colección de Cánones de la Iglesia Española**. Publicada en latín a expensas de nuestros reyes.

Traducida al castellano, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro. v. 2. Madrid: Imprenta de D. Jose Maria Alonso, 1850. p. 620-651. Disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000234761&page=1>. Acesso em: 23 abr. 2020.

ELVIRA, Synodof (305). In: HEFELE, Charles Joseph. **A history of the Christian Councils from the Original Documents, to the close of the Second Council of Nicaea, A. D. 325**. Eugene: Wipfand Stock Publishers, 2007. p. 138-172. Disponível em: <https://archive.org/details/cu31924092369614>. Acesso em 23 abr. 2020.

TOLEDO, I Concílio de (397). In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. **Colección de Cánones de la Iglesia Española**. Publicada en latín a expensas de nuestros reyes. Traducida al castellano, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro. v. 2. Madrid: Imprenta de D. Jose Maria Alonso, 1850. p. 161-201. Disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000234761&page=1>. Acesso em: 23 abr. 2020.

TOLEDO, II Concílio de (527). In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. **Colección de Cánones de la Iglesia Española**. Publicada en latín a expensas de nuestros reyes. Traducida al castellano, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro. v. 2. Madrid: Imprenta de D. Jose Maria Alonso, 1850. p. 202-210. Disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000234761&page=1>. Acesso em: 23 abr. 2020.

TOLEDO, XVI Concílio de (693). In: GONZALEZ, D. Francisco Antonio. **Colección de Cánones de la Iglesia Española**. Publicada en latín a expensas de nuestros reyes. Traducida al castellano, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro. v. 2. Madrid: Imprenta de D. Jose Maria Alonso, 1850. p. 553-587. Disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000234761&page=1>. Acesso em: 23 abr. 2020.

TRENT, Concilio (1545-1563). In: WATERWORTH, James. **The canons and decrees of the sacred and ecumenical Council of Trent: celebrated under the sovereign pontiffs Paul III, Julius III and Pius IV**. London: Dolman, 1848. Disponível em: <https://archive.org/details/TheCanonsAndDecrees/page/n5/mode/2up>. Acesso em: 12 ago. 2019.

#### **DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS E EPISCOPAIS**

BENTO XVI, Papa. **Instrução**. Sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras (2005). Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>. Acesso em: 13 ago. 2019.



BENTO XVI, Papa. **Considerações**. Sobre os projectos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais (2003). Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>. Acesso em: 13 ago. 2019.

PAULO VI, Papa. **Carta Encíclica *Humanae Vitae***. Sobre a regulação da natalidade (1968). Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>. Acesso em: 13 ago. 2019.

PAULO VI, Papa. **Declaração *Persona Humana***. Sobre alguns pontos de ética sexual (1975). Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>. Acesso em: 13 ago. 2019.

PIO XI, Papa. **Carta Encíclica *Casti Connubii***. Sobre o casamento cristão (1930). Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>. Acesso em: 13 ago. 2019.

RATZINGER, Joseph. **Carta aos bispos da igreja católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais** (1986). Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>. Acesso em: 13 ago. 2019.

SÉ, Santa. **Código de Direito Canônico**. Promulgado por S.S. o papa João Paulo II. Versão Portuguesa. 4. ed. Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa; Braga: Editorial Apostolado da Oração, 1983. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici\\_po.pdf](https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf). Acesso em: 5 mai. 2020.

#### **LEGISLAÇÕES E REGULAMENTOS**

ALFONSO X. **Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso El Sabio**: cotejadas com varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia. Madrid: En la Imprensa Real, 1807. (ed. fs.). Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcf1903>. Acesso em: 25 ago. 2019.

CARLOS IV, Rey. **Novísima recopilación de las leyes de España**: Dividida en XII libros. En que se reforma la Recopilación publicada por el Señor Don Felipe II en el año de 1567, reimpressa últimamente en el de 1775. Y se incorporan las pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones reales, y otras providencias no recopiladas, y expedidas hasta el de 1804. Mandada formar por el Señor Don Carlos IV. Madrid: en la Imprenta de Sancha, 1805. Disponível em: <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/novisimaRecopilacionT1.pdf>. Acesso em: 6 mai. 2020.

DUARTE, D. **Leal Conselheiro e Livro da Ensinança de Bem Cavalgar toda sella, escritos pelo senhor Dom Duarte, rei de Portugal e do Algarve e senhor de Ceuta.** Fielmente copiados do Manuscrito da Bibliotheca Real de Paris. Lisboa: na Typographia Rollandiana, 1843. Disponível em: <https://archive.org/details/c1lealconselheir00duar/page/n6/mode/2up>. Acesso em: 23 abr. 2020

ESPAÑHOLA, Real Academia. **Fuero juzgo em latín e castellano:** cotejado com los más antiguos y preciosos códices. Real Academia Española: Madrid, 1815. (ed. fs.). Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcrf5r6>. Acesso em: 25 ago. 2019.

GALHARDO, António Rodrigues. Alvará de 25 de dezembro de 1608. *In: Leys a que se refere a da Policia.* Lisboa: na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1755. Disponível em: <http://purl.pt/23675/5/index.html>. Acesso em: 13 mai. 2020.

**Livro das Leis e Posturas.** Prefácio de Nuno Espinosa Gomes da Silva e leitura paleográfica de Maria Teresa Campos Rodrigues. Lisboa: Faculdade de Direito, 1971.

PORTUGAL, Reino de. **Ordenações Afonsinas:** Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V. Livros 1, 2, 3, 4 e 5. Coimbra: na Real Imprensa da Universidade, 1792. (ed. fs.). Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/>. Acesso em: 25 ago. 2019.

PORTUGAL, Reino de. **Ordenações Filipinas.** Ordenações e leis do reino de Portugal recopiladas por mandato d'el rei d. Filipe, o primeiro. Livros 1-5. Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de Letras de Coimbra. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>. Acesso em: 4 dez. 2018.

**Ordenações del-Rei Dom Duarte.** Edição preparada por Martim de Albuquerque e Eduardo Borges Nunes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal – 1552, 1570, 1613, 1640 e 1774. *In: ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo. As metamorfoses de um polvo: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX).* Lisboa: Prefácio, 2004.

RIBEIRO, João Pedro. **Indice Chronologico Remissivo da Legislação Portuguesa posterior à publicação do Código Filippino com hum appendice.** Parte II: desde o principio do reinado do senhor D. José I até o fim do ano de 1805. 2. ed. Lisboa: Typografia da Academia Real das Sciencias de Lisboa: 1806. Disponível em: [http://www.governodosoutros.ics.ul.pt/?menu=consulta&id\\_obra=59&acao=ver](http://www.governodosoutros.ics.ul.pt/?menu=consulta&id_obra=59&acao=ver). Acesso em: 8 jul. 2020.

SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa. 1620-1627**. Lisboa: Imprensa de J.J. A. Silva, 1855. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uva.x000010725&view=1up&seq=7>. Acesso em: 8 jul. 2020.

*OBRAS DE DOCTRINA, DEVOÇÃO, LITURGIA E CATECISMOS*

AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

**Bíblia de Estudo Matthew Henry**. Rio de Janeiro: Editora Gospel Ltda, 2014.

**Catecismo da Igreja Católica**. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html). Acesso em: 23 ago. 2019.

GRANADA, Frei Luís de. **Guia para pecadores: a riqueza da virtude e o caminho para alcançá-la**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

MÁRTIRES, Frei Bartolomeu dos. **Obras Completas, I - Catecismo ou doutrina cristão e práticas espirituais**. 15. ed. v. 1. Fátima: Ed. do Movimento Bartolomeano, 1962. Disponível em: <https://archive.org/details/catecismooudoutr00mart/page/n3/mode/2up>. Acesso em: 9 de mai. 2020.

SINISTRARI, Ludovico Maria. **De Sodomia tractatus: in quo exponitur doctrina nova de sodomia foeminarum a tribadismo distincta**. Texte latin et traduction française. Bibliothèque des Curieux: Paris, 1921. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k206646j.image>. Acesso em: 1 ago. 2020.

#### 4 - FONTES TOPONÍMICAS E MAPAS

ARAÚJO, Norberto. **Peregrinações em Lisboa**. v. III, XIII, XIII. Lisboa: Vega, 1992.

BRANCO, Fernando Castelo. **Lisboa Seiscentista**. Lisboa: Livros Horizonte: 1990.

CASTILHO, Júlio de. **Lisboa Antiga**. Bairros Orientais. 2. ed. v. 3. Lisboa: S. Industriais da C.M. L., 1936.

CASTILHO, Júlio de. **A Ribeira de Lisboa**: descrição histórica da margem do Tejo desde a Madre de Deus até Santos-o-Velho. Lisboa: Imprensa Nacional, 1893. Disponível em: <http://purl.pt/6637>. Acesso em: 8 jul. 2020.

CASTRO, João Baptista de. **Mappa de Portugal antigo e moderno**. 2. ed. t. 3. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763.

OLIVEIRA, Frei Nicolau de. **Livro das Grandezas de Lisboa**. Lisboa: Imprensa Régia, 1804. Disponível em: <https://archive.org/details/livrodasgrandezas00oliv>. Acesso em: 8 jul. 2020.

SILVA, Rodrigo Mendez da. **Poblacion General de España**. Sus troféus, blasones, y conquistas heroycas. Descripciones agradables, grazas notables, excelências gloriosas, y sucessos memorables, con muchas, y curiosas noticias, flores cogidas en el estimable iardin de la preciosa antigüedad. Reales genealogias, y catálogos de dignidades eclesiásticas, y seculares. Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1675. Disponível em: [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_Fe1FAAAAcAAJ/page/n5/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_Fe1FAAAAcAAJ/page/n5/mode/2up). Acesso em: 7 jun. 2020

TINOCO, João Nunes. Planta da cidade de L[isbo]a em q se mostram os muros de vermelho com todas as ruas e praças da cidade dos muros a dentro co as declarações postas em seu lugar / Delineada por João Nunes Tinoco, Architecto de S. M[a]g[esta]de anno 1650. - Escala [ca 1:3100], mil palmos = [7,20 cm]. Lisboa: Lith[ographia] da Imp[rensa] Nac[ional], 1853. Disponível em: <http://purl.pt/4503>. Acesso em 5 mai. 2020.

VASCONCELOS, Luís Mendes de. **Do sítio de Lisboa**. Diálogos. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

## 5 - OBRAS DE REFERÊNCIA E DICIONÁRIOS

AZEVEDO, Carlos Moreira de. (Dir.). **História Religiosa de Portugal**. v. 1-3. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

AZEVEDO, Carlos. Moreira de. (Dir.). **Dicionário de História Religiosa em Portugal**. v.1-4. Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000-2001.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez, e latino**. Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Critico, Chimico, Dogmatico,

Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero, Forense, Fructifero, Geographico, Geometrico, Gnomonico, Hydrographico, Homonymico, Hierologico, Ichtuologico, Indico, Ifagogico, Laconico, Liturgico, Lithologico, Medico, Musico, Meteorologico, Nautico, Numerico, Neoterico, Ortographico, Optico, Ornithologico, Poetico, Philologico, Pharmaceutico, Quidditativo, Qualitativo, Quantitativo, Rethorico, Rustico, Romano; Symbolico, Synonimico, Syllabico, Theologico, Therapeutico, Technologico, Uranologico, Xenophonico, Zoologico, Autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos, e offerecido a El Rey de Portugal, D. João V, pelo Padre D. Raphael Bluteau, clérigo regular, Doutor na Sagrada Theologia, Pregador da Raynha de Inglaterra, Henriqueta Maria de França, &calificador no Sagrado Tribunal da Inquisição de Lisboa. Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. 8 volumes. Disponível em: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>. Acesso em: 20 abr. 2019.

CONSTANCIO, Francisco Solano. **Novo Dicionário crítico e etymologico da língua portuguesa**. Paris: Angelo Francisco Carneiro Junior Tipografia, 1836. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=hxNhAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 4 jul. 2020.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LIPINER, Elias. **Santa inquisição: Terror e linguagem**. Rio de Janeiro. Documentário, 1977.

MOTT, Luiz. **Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia** (Séculos XVI-XIX). Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999.

SILVA, António de Moraes. **Diccionario da língua portuguesa**. Composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5412>. Acesso em: 8 jul. 2020.

SOUZA, Frei João de. **Vestigios da lingua arabica em Portugal, ou lexicon etymologico de palavras e nomes portuguezes, que tem origem arabica**. Composto por ordem da Academia Real das Sciencias de Lisboa. Lisboa: Typografia da Academia Real das Sciencias, 1830. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?id=ODorAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=ODorAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). Acesso em: 3 jan. 2019.

TORRINHA, Francisco. **Dicionário Latino-Português**. 3. ed. Porto: Edição Marânus, 1945.

VIP, Ângelo; LIBI, Fred. **Aurélia, a dicionária da língua afiada**. Editora da Bispa: São Paulo, 2006.

## 6 - BIBLIOGRAFIA

### *ARTIGOS DE COLETÂNEAS E PERIÓDICOS, COMUNICAÇÕES DE CONGRESSOS E TEXTOS AVULSOS*

ABREU, Capistrano de. Prefácio. **Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça**: Denúncias da Bahia (1591-1593). Rio de Janeiro: F. Briguet, 1925.

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. *In*: NOVAIS, Fernando A. (Coord). MELLO E SOUZA, Laura de (Org). **História da vida privada no Brasil, 1: cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. 1. Ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 62-120. (ed. de bolso).

ÁLVAREZ, Fernando Bouza. Lisboa *Sozinha, Quase Viúva*. A cidade e a mudança da Corte no Portugal dos Filipes. *In*: **Penélope. Fazer e desfazer a História**. v. 13. Lisboa: Edições Cosmos, 1994. p. 71-93.

ANTUNES, Cátia; SILVA, Filipa Ribeiro da. Perfil socioeconômico da Inquisição de Lisboa: as escolhas de uma instituição. *In*: COUTO, Edilece Souza; SILVA, Marco Antônio Nunes da; SOUZA, Grayce Mayre Bonfim (Orgs.). **Práticas e vivências religiosas: temas da história colonial à contemporaneidade luso-brasileira**. Salvador: EDUFBA, Vitória da Conquistas: Edições UESB, 2016. p. 146-167.

ARIÈS, Philippe. Por uma História da Vida Privada. *In*: CHARTIER, Roger (Org.). **História da Vida Privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 9-25.

BARBOSA, David Sampaio Dias. Clero regular. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira de. (Dir.). **Dicionário de História Religiosa em Portugal**. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 355-359.

BETHENCOURT, Francisco. A Igreja. *In*: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, *s/d*. p. 149-164.

BENSA, Alban. Da micro-história a uma antropologia crítica. *In*: REVEL, Jacques. **Jogos de escala**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 39-76.

BEAUREPAIRE, Pierre-Yves. La “fabrique” de la sociabilité. *In*: **Dix-huitième siècle**. v. 46, n. 1. Paris, 2014. p. 85-105.

BOIVIN, Nicolas. Territoires hédonistes du sexe. *In* : **Géographie et cultures**, Paris, v. 83. 2012. p. 87-100. Disponível em: <http://gc.revues.org/2068>. Acesso em: 28 jun. 2018.

BOURDIEU, Pierre. Algumas questões sobre o movimento gay e lésbico. *In*: BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. p. 143-149.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. Ecos dos problemas religiosos além Pirinéus no Portugal Moderno. **Estudos em Homenagem a João Francisco Marques**. v. 1. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. p. 229-249.

BRAGA, Paulo Drumond. “Cheiram os homens a mulheres; não a Marte, mas a Vénus”. Sociabilidades Homossexuais (séculos XVI -XVII). *In*: **Lusíada**, História, ser. 2, n. 4, Lisboa, 2007. p. 187-199.

BRAY, Allan. Homosexuality and the Signs of Male Friendship in Elizabethan England. *In*: **History Workshop**. n. 29. Spring: Oxford University Press, 1990. p. 1-19.

CANAL, Jordi. Maurice Agulhon e a categoria sociabilidade. *In*: **Ler História**, n. 68. Lisboa, 2015. p. 171-177.

CANTUDO, Miguel Ángel Chamocho. Sexualidad delictiva: entre el derecho y la medicina forense. *In*: ALVARADO, Javier (Coord.). **Estudios sobre historia de la intolerância**. Editorial Sanz y Torres: Madri, Messina, 2011. p. 545-562.

CARDIM, Pedro. A Corte Régia e o alargamento da esfera privada. *In*: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 160-201.

CARDOSO, Ruth Correia Leite. Sub-cultura: uma terminologia adequada? *In*: **Cadernos de Pesquisa/ 14**. Fundação Carlos Chagas: Rio de Janeiro, 1975. p. 3-5.

CARVALHO, Joaquim Ramos de. As sexualidades. *In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 96-129.*

CARVALHO, Joaquim Ramos de. Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna. *In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 32-70.*

CASTRO, Maria de Fátima. Devoções ligadas à igreja da Misericórdia e Sé Primaz de Braga: documentação exemplificativa. *In: **Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso**. v. 7. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2000. p. 163-201.*

CLARKE, Michael. On the Concept of 'Sub-Culture'. *In: **The British Journal of Sociology**. v. 25, n. 4. London: Wiley on behalf of The London School of Economics and Political Science, 1974. p. 428-441.*

CLAVERO, Bartolomé. Textos antigos em tempos modernos: a determinação das transgressões. *In: **Penélope: fazer e desfazer a história** (1988-1999). Lisboa: Cosmos Ed., 1991. p. 41-46.*

CONDE, Manuel Sílvio Alves. A Casa. *In: MATTOSO, José (Dir.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Média. v. 1, Lisboa: Círculo de Leitores: 2011. p. 54-77.*

CONDE, Manuel Sílvio Alves. Sobre a casa urbana do centro e Sul de Portugal nos fins da Idade Média. *In: **Arqueologia Medieval**, n. 5. Porto: Edições Aforamentos, 1997. p. 243-265.*

COELHO, António Borges. Cristãos-novos, judeus portugueses e o pensamento moderno. *In: NOVAES, Adauto (Org.). **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 251-271.*

COSTA, Manuela Pinto da. Ermidas e Capelas. *In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. v. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 154-159.*

COSTA, Susana Goulart. A Reforma Tridentina em Portugal: balanço historiográfico. *In: **Lusitania Sacra**. 2ª S. 21. Lisboa: 2009. p. 237-248.*



CURTO, Diogo Ramada. A Cultura Política. *In*: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, *s/d*. p. 115-147.

CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Velhas formas: a casa e a comunidade na mobilização política. *In*: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2 Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 396-423.

DIAS, João José Alves. Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal no século XVI. *In*: SANTOS, Maria Helena Carvalhos dos. **Inquisição**. Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição. v. 1. Soc. Portuguesa de Estudos do séc. XVIII. Universidade Ed.: Lisboa, 1989. p. 149-159.

DITCHFIELD, Simon. "In search of local knowledge": Rewriting early modern Italian religious history. *In*: **Cristianesimo nella Storia**. n. 19, 1998. p. 255-296.

DUPLAN, Karine. Les géographies des sexualités et la géographie française peuvent-elles faire bon ménage? Une revue critique des géographies des sexualités anglophones. *In*: **Géographie et cultures**, Paris, v. 83, 2012. p. 117-138. Disponível em: <https://journals.openedition.org/gc/2087>. Acesso em: 28 jun. 2018.

ECKERT, Raphaël. Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XIIe s. – début du XIIIe s.). *In*: **Revue de l'histoire des religions**. n. 4. Armand Collin: Paris, 2011. p. 483-508.

ENES, Fernanda. Clero Secular II. Séculos XVI-XVIII (de Trento a Pombal). *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. v. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 361-370.

FAÍSCA, Carlos Manuel. O preço da crise: níveis de vida no Portugal Seiscentista. *In*: **Revista de História da Sociedade e da Cultura**. n. 12, Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura Universidade de Coimbra, 2012. p. 245-263.

FALCON, Francisco. Historiografia Portuguesa Contemporânea. Um ensaio Histórico-Interpretativo. *In*: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, n. 1, 1988. p. 79-99.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Ignorância e confissão nas primeiras décadas do século XVII em Portugal. *In*: **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. v. 1. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. p. 427-438.

FINE, Gary Alan; KLEINMAN, Sherryl. Rethinking Subculture: An Interactionist Analysis. *In: American Journal of Sociology*. v. 85, n. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1979. p. 1-20.

FOSSIER, Arnaud-Vivien. Propter vitandum scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIIe-XVe siècles). *In: Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge*. École française de Rome: Roma, 2009, n. 121, 2. p. 317-348.

FOUCAULT, Michel. *Omnes et Singulatim*: uma Crítica da Razão Política. *In: Motta, Manuel Barros da (Org.). Ditos e Escritos, volume IV: estratégia, poder-saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. p. 348-378.

GARCIA, Rodolpho. Introdução. **Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil**: Denuncia  es de Pernambuco (1593-1592). São Paulo: Paulo Prado, 1929. p. 5-33.

G ELIS, Jacques. O corpo, a Igreja e o Sagrado. *In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). História do Corpo: Da Renascença  s Luzes*. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 19-130.

GIEBELS, Daniel Norte. A Inquisição e a Mitra de Lisboa:  n lise a partir do governo do arcebispo D. Miguel de Castro (1586-1625). *In: Lusitania Sacra*, n. 23 (Jan-Jun). Lisboa: 2011. p. 121-150.

GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. *In: América, Américas. Revista Brasileira de História*. ANPUH/Marco Zero, v. 1, n. 21. São Paulo: set. 1990/ fev. 1991. p. 9-20.

GRIECO, Sara F. Matthews. Corpo e sexualidade na Europa do Antigo Regime. *In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). História do Corpo: Da Renascença  s Luzes*. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 217-301.

GRIECO, Sara F. Matthews. O corpo, aparência e sexualidade. *In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Org.). História das Mulheres*. Do Renascimento   Idade Moderna. v. 3. Porto: Edições Afrontamento, 1991. p. 71-119.

GRUZINSKI, Serge. Las cenizas Del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados Del siglo XVII. *In: ORTEGA, S. (Org.). De la santidad a la perversi n o de por qu  no se cumpl a la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México: Grijalpo, 1985. p. 255-281.

HALPERIN, David M. Is there a history of sexuality? *In: History and Theory*, v. 28, n. 3. Wiley for Wesleyan University Press: Middletown, 1989. p. 257-274.

HESPANHA, António Manuel. A monarquia: a legislação e os agentes. *In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). História da vida privada em Portugal*. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 12-31.

HESPANHA, António Manuel. A mobilidade social na sociedade do Antigo Regime. *In: Tempo*. v. 11, n. 21, UFF: 2006. p. 121-143.

HESPANHA, António Manuel. Da “iustitia” à “disciplina”. Textos, poder e política penal no Antigo Regime. *In: HESPANHA, António Manuel (Org.). Justiça e Litigiosidade: História e Prospectiva*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993a. p. 287-379.

HESPANHA, António Manuel. Carne de uma só carne: Para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na Época Moderna. *In: Análise Social*. v. 28, n. 123-124. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1993b. p. 951-973.

HIGGS, David. The Historiography of Male–Male Love in Portugal, 1550–1800. *In: O'DONNELL, Katherine.; O'ROURKE, Michael. (orgs.). Queer masculinities, 1550–1800: siting same-sex desire in the early modern world*. Palgrave Macmillan: New York, 2006. p. 37-57.

HIGGS, David. Lisbon. *In: HIGGS, David (Org.). Queer Sites: Gay Urban Histories since 1600*. Londres e Nova York: Routledge, 1999. p. 112-137.

JAUROAND, Emanuel. La sexualisation des espaces publics dans la subculture gay: Entre-soi masculin et territorialisation. *In: Géographie er cultures*, Paris, v. 95. 2015. p. 29-58. Disponível em: <https://journals.openedition.org/gc/4089>. Acesso em: 28 jun. 2018.

KNOPP, Lawrence. Sexuality and Urban Space. A framework for analysis. *In: BELL, David; VALENTINE, Gill. Mapping Desire: Geographies of Sexualities*. Londres: Routledge, 1995. p. 136-146.

LATINO, Adriana. Os músicos da Capela Real de Lisboa c. 1600. *In: Revista Portuguesa de Musicologia*. v. 3. Lisboa: Associação Portuguesa de Ciências Musicais, 1993. p. 5-42.

LEVELEUX-TEIXEIRA, Corinne. Le Droit canonique médiéval et l'horreur du scandale. *In: Cahiers de recherches médiévales et humanistes*. n. 25. Centre d'études médiévales d'Orléans: Auxerre, 2013 p. 193-211.

LEVI, Giovanni. Prefácio. *In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009. p. 11-16.

LIMA, Wallas Jefferson de; SILVA, Edson Santos. “Mostra-me por que me julgas assim”: A petição de António Vieira ao Conselho Geral da Inquisição Portuguesa (1665). *In: Confluenze: Rivistadi Studi Iberoamericani*. v. 11, n. 1. Università di Bologna: 2019. p. 190-215.

LIMA, Wallas Jefferson de. Relações Homossexuais: Breve discussão historiográfica. *In: LIMA, Wallas Jefferson de; PAIVA, Valdemir (Orgs.). Gênero e práticas culturais: debates contemporâneos*. São Paulo: Todas as Musas, 2017. p. 97-111.

LIMA, Wallas Jefferson de. Homo eroticus: Considerações acerca do conceito de Sodomia nos processos da Inquisição Portuguesa. *In: Esboços*, v. 23, n. 35. Florianópolis: 2016. p. 265-284.

LISBOA, João Luís; MIRANDA, Tiago C. P. dos Reis. A cultura escrita nos espaços privados. *In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). História da Vida Privada em Portugal*. A Idade Moderna. v. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2011. p. 334-394.

LÖWY, Ilana. Carlo Ginzburg: o gênero escondido da micro-história. *In: CHABAUD-RYCHTER, Danielle [et.al.]. O gênero nas Ciências Sociais: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour*. 1 ed. São Paulo: Ed. Unesp; Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília, 2014. p. 199-213.

MACRAE, Edward. Identidades homossexuais e movimentos sociais urbanos no Brasil da “Abertura”. *In: GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). História do Movimento LGBT no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018. p. 39-62.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. A sociedade. *In: MATTOSO, José (Dir.) História de Portugal*. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 469-509.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. As estruturas políticas de unificação. *In: MATTOSO, José (Dir.) História de Portugal*. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, s/d. p. 61-113.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. Filipe II (I de Portugal). *In*: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, *s/d*. p. 563-570.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. O enquadramento do espaço nacional. *In*: MATTOSO, José (Dir.) **História de Portugal**. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, *s/d*. p. 13-59.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. A estrutura das trocas. *In*: MATTOSO, José. (Dir.) **História de Portugal**. v. 3. No alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Ed. Estampa, *s/d*. p. 315-353.

MANCHADO, Ana Isabel Carrasco. Entre el delito y el pecado: el pecado *contra naturam*. *In*: MANCHADO, Ana Isabel Carrasco; OBRADÓ, María del Pilar Rábade (Coords.) **Pecar em la Edad Media**. Sílez: Madrid, 2008. p. 113-146.

MARAVALL, Pierre. Em busca da perfeição: Ascetismo e monarquismo. *In*: CORBIN, Alain (Orgs.). **História do Cristianismo**: para compreender melhor nosso tempo. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. p. 97-101.

MARQUES, José. Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º perdão-geral para os cristãos-novos portugueses. *In*: **Revista da Faculdade de Letras**. História. 2ª ser., v. 10. Porto, 1993. p. 177-203.

MARQUIEGUI, Dedier. Norberto. ¿Existió la microhistoria? *In*: **História Unisinos**, v. 20, n. 3, (set/dez) 2016. p. 249-259.

MATTOSO, José. Apresentação geral. *In*: MATTOSO, José (Dir.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Média. v. 1. Lisboa: Círculo de Leitores: 2011. p. 6-17.

MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. *In*: **Journal de Psychologie**, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934. Disponível em: [http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/6\\_Techniques\\_corps/techniques\\_corps.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/techniques_corps.pdf). Acesso em: 14 jun. 2020.

MEER, Theo Van Der. The Persecutions of Sodomites in Eighteenth-Century Amsterdam: Changing Perceptions of Sodomy. *In*: GERARD, Kent; HEKMA, Gert. (ed.). **The Pursuit of Sodomy: Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe**. New York: Harrington Park Press, 1988. p. 263-307.

MENDES, Paula Almeida. A partilha do espírito em Portugal nos séculos XVI e XVII: entre práticas devotas e redes familiares. *In: História. Revista da FLUP*. IV Serie., v. 2. Porto: 2012. p. 97-106.

MERRICK, Jeffrey. Champs-Élysées. Police and Pederasty in Prerevolutionary Paris. *In: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. v. 8, n. 3. Duke University Press: Durham, 2002. p. 425-432.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O reino Quinhentista. *In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 227-248.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Um destino peninsular: Portugal e Castela (1557-1580). *In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 257-270.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Portugal na Monarquia dos Habsburgo (1580-1640). *In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 271-286.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O Antigo Regime. *In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 379-402.

MORENO, Humberto Baquero. Os marginais no Portugal medievo: comportamentos anti-sociais perante as normas de hospitalidade. *In: Campus Social: Revista lusófona de Ciências Sociais*. n. 2. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2005. p. 99-107.

MOTT, Luiz. O imprescindível GGB, Grupo Gay da Bahia. GREEN, James N; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018. p. 211-225.

MOTT, Luiz. O vício dos Nobres: Sodomia e privilégios da elite na Inquisição Portuguesa. *In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; CALAINHO, Daniela Buono. Et al. Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 317-352.

MOTT, Luiz. A Índia nos processos de sodomia da Inquisição Portuguesa. *In: VAINFAS, Ronaldo; MONTEIRO, Rodrigo Bentes (Orgs.). Império de várias faces:*

Relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna. São Paulo: Alameda, 2009. p. 49-66.

MOTT, Luiz. Pré-história da homossexualidade em São Paulo: 1532-1895. *In: DIALOGUS*, Ribeirão Preto, v. 4, n. 1, 2008. p. 23-60.

MOTT, Luiz. Antropologia, teoria da sexualidade e direitos humanos dos homossexuais. *In: Bagoas*, estudos gays gêneros e sexualidades. v. 1, n. 1, Natal: EDUFRN, 2007.

MOTT, Luiz. Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura. *In: VAINFAS*, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama (Orgs.). **A Inquisição em Xequê**: temas, controvérsias, estudos de caso. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006a. p. 253-266.

MOTT, Luiz. Florença Dias Pereira e Maria Soares: esposas de dois sodomitas no Brasil Colonial – vítimas ou vilãs? *In: NEVES*, Guilherme Pereira das; SANTOS, Georgina Silva dos; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Retratos do Império**: Trajetórias Individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói; Rio de Janeiro: EdUFF, 2006b. p. 341-354.

MOTT, Luiz. **Raízes Históricas da Homossexualidade no Atlântico Lusófono Negro**. Texto apresentado à Conferência The Lusophone Black Atlantic in a Comparative Perspective. Centre for the Study of Brazilian Culture and Society. King's College. Londres, 2005a.

MOTT, Luiz. Filhos de Abraão e de Sodoma: cristãos-novos homossexuais nos tempos da Inquisição. *In: GORENSTEIN*, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Orgs.). **Ensaio sobre a Intolerância**: Inquisição, Marranismo e Anti-semitismo. 2. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005b. p. 25-65.

MOTT, Luiz. *In vino veritas*: vinho e aguardente no cotidiano dos sodomitas luso-brasileiros à época da Inquisição. *In: Topoi*. v. 6, n. 10 (jan-jun). Editora 7 Letras: Rio de Janeiro, 2005c. p. 9-28.

MOTT, Luiz. Cripto-sodomitas em Pernambuco Colonial. *In: Revista Antropológicas*, ano 6, v. 13, n. 2, 2002. p. 7-38.

MOTT, Luiz. Os filhos da dissidência: o pecado da sodomia e sua nefanda matéria. *In: Tempo*, v. 6, n. 11. Rio de Janeiro: 2001a. p. 189-204.

MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. *In: Revista USP*, n. 49. Março/Maio, 2001b. p. 40-59.

MOTT, Luiz. Etno-história da Homossexualidade na América Latina. *In: História em Revista*. v. 4. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 1998. p. 7-28.

MOTT, Luiz. Justitia et Misericordia: a inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia. *In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. (Orgs.). Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura. São Paulo: Edusp, 1992. p. 703-738.

MOTT, Luiz. Inquisição e homossexualidade. *In: Inquisição*. Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição, coordenação de Maria Helena Carvalho dos Santos, v. 2, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Ed., 1989b. p. 494-495.

MOTT, Luiz. Cupido na sala de aula: Pedofilia e pederastia no Brasil Antigo. *In: Cadernos de Pesquisa. Fundação Carlos Chagas*. n. 69. São Paulo: 1989c. p. 32-39.

MOTT, Luiz. Pagode português: a subcultura gay nos tempos inquisitoriais. *In: Revista Ciência e Cultura*, n. 40. São Paulo: 1988a. p. 120-139.

MOTT, Luiz. Relações Raciais entre Homossexuais no Brasil Colônia. *In: Revista Brasileira de História*, v. 5, n. 10. São Paulo: 1985. p. 99-122.

NELSEN, Edward A.; ROSENBAUM, Edward. Language patterns within the youth Subculture: Development of slang vocabularies. *In: Merrill-Palmer Quarterly of Behavior and Development*. v. 18, n. 3. Detroit: Wayne State University Press, 1972. p. 273-285.

NORTON, Rictor. F\*ck Foucault. How Eighteenth-Century Homosexual History Validates the Essentialist Model. *In: NORTON, Rictor. Gay History&Literature: Essays by Rictor Norton*. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/fuckfouc.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2019.

NORTON, Rictor. Mother Clap's Molly House & Deputy Marshall Hitchin: The Homosexual Subculture. *In: NORTON Rictor. The Georgian Underworld: Criminal Subcultures in Eighteenth-Century England*. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/gu16.htm>. Acesso em: 13 jun. 2020.

NORTON, Rictor. From Rag Fair to Vauxhall Gardens: The Geography of the Underworld. *In: NORTON, Rictor. The Georgian Underworld: Criminal Subcultures*



in Eighteenth-Century England. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/gu04.htm>. Acesso em: 13 jun. 2020.

OLIVAL, Fernanda. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. *In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. Maia: Círculo de Leitores, v. 2, 2011. p. 244-275.*

OLIVEIRA, António de. Contestação fiscal em 1629: as reacções de Lamego e Porto. *In: **Revista de História das ideias**. v. 6. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1984. p. 259-300.*

OLIVEIRA, António Resende de. A Sexualidade. *In: MATTOSO, José (Dir.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (Coord.). **História da Vida Privada em Portugal**. A Idade Média. v. 1, Lisboa: Círculo de Leitores: 2011. p. 324-347.*

PAIVA, José Pedro. A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. *In: GOUVEIA, A. C.; BARBOSA, D. S.; PAIVA, J. P. (Coord.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas**. Olhares Novos. Lisboa: CEHR-UCP, 2014. p. 13-58.*

PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. *In: AZEVEDO, C. M. (Dir.). **História Religiosa de Portugal**. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000a. p. 135-185.*

PAIVA, José Pedro. Os mentores. *In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **História Religiosa de Portugal**. Humanismos e Reformas. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000b. p. 201-237.*

PAIVA, José Pedro. Dioceses e organização eclesiástica. *In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **História Religiosa de Portugal**. Humanismos e Reformas. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000c. p. 187-199.*

PAIVA, José Pedro. Igreja e Estado. Época Moderna. *In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000d. p. 393-401.*

PELLEGRIN, Nicole. Corpo do comum, usos comuns do corpo. *In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História do Corpo: Da Renascença às Luzes**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 131-216.*

PALOMO, Federico. Para el sosiego y quietud del Reino. En torno a Felipe II y el poder eclesiástico en el Portugal de finales del siglo XVI. *In: Hispania, Revista Española de Historia*, LXIV/1. n. 216. 2004. p. 63-94.

PEREIRA, António dos Santos. A perspectiva Liberal de Alexandre Herculano. *In: Arquipélago. Série Ciências Humanas*. n. 5. 1983. p. 25-63.

PERROT, Michelle. Maneiras de morar. *In: PERROT, Michele (Org.) História da vida privada: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 284-301.

POLLAK, Michael. A homossexualidade masculina, ou: a felicidade do gueto? *In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Orgs.). Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 54-76.

POSKA, Allyson M.; LEHFELDT, Elizabeth A. Las mujeres y la Iglesia en la España de la Edad Moderna. *In: DINAN, Susan; MEYERS, Debra (Orgs.). Mujeres y religión em el Viejo el Nuevo Mundo, en la Edad Moderna*. Madrid: Narcea, 2001. p. 37-63.

QUINALHA, Renan. Uma ditadura hetero-militar: notas sobre a política sexual do regime autoritário brasileiro. *In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). História do Movimento LGBT no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2018. p. 15-38.

REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. *In: Revista Brasileira de Educação*, v. 15, n. 45, 2010. p. 434-590.

REVENIN, Régis. Homossexualismo e virilidade. *In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Dir.). História da virilidade: O trinfo da virilidade. O século XIX*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 462-502.

REVENIN, Régis. L'émergence d'un monde homosexuel moderne dans le Paris de la Belle Époque. *In: Revue d'histoire moderne et contemporaine*. n. 53-54. Paris: Belin, 2006. p. 74-86.

RIBEIRO DA SILVA, Francisco. A viagem de Filipe III a Portugal. Itinerários e Problemática. *In: Revista de Ciências Históricas*. v. 2. Porto: Universidade Portucalense, 1987. p. 223-260.

RIBEIRO, Maria do Carmo; MELO, Arnaldo Sousa. O papel dos sistemas defensivos na formação dos tecidos urbanos (Séculos XIII-XVII). *In: RIBEIRO, Maria do Carmo; MELO, Arnaldo Sousa (Coord.). **Evolução da paisagem urbana transformação morfológica dos tecidos históricos***. Braga: CITCEM, 2013. p. 183-222.

RIJO, Delminda Maria Miguéns. Palácio dos Estaus de Hospedaria Real a Palácio da Inquisição e Tribunal do Santo Ofício. **Cadernos do Arquivo Municipal**. 2ª ser., n. 5 (jan - jun). Lisboa, 2016. p. 19-49.

RIVIERE, Carle Anne. La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité. *In: **Réseaux***. v. 1, n. 123. Paris, 2004. p. 207-231.

ROCHE, Daniel. Uma declinação das Luzes. *In: ROUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (Dir.). **Para uma história cultural***. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p. 25-44.

RODRIGUES, José Albertino. Ecologia urbana de Lisboa na segunda metade do século XVI. *In: **Análise Social***. v. 8, n. 29, 1970. p. 96-115.

RODRIGUES, José Damião. Família e clero em Portugal. *In: CUNHA, Mafalda Soares da; FRANCO, Juan Hernández (Orgs.). **Sociedade, família e poder na península ibérica***. Elementos para una história comparativa / Sociedad, familia y poder en la península ibérica. Elementos para uma história comparada. 1. ed. v. 1 Lisboa: Edições Colibri/CIDEHUS/ Universidade de Évora / Universidad de Murcia, 2010. p. 103-127.

RODRIGUES, Teresa Ferreira. As vicissitudes do povoamento nos séculos XVI e XVII. *In: RODRIGUES, Teresa Ferreira (Coord.). **História da população portuguesa***. Das longas permanências à conquista da Modernidade. Porto: CEPESE e Edições Afrontamento, 2008. p. 159-246.

RODRIGUES, Teresa Maria Ferreira. As crises de mortalidade em Lisboa (séculos XVI e XIX) - Uma análise social. *In: **Boletín de la Asociación de Demografía Histórica***, ADEH XIII. n. 2. Bilbao, 1995. p. 45-74.

ROSSA, Walter. A imagem ribeirinha de Lisboa: alegoria de uma estética urbana barroca e instrumento de propaganda para o Império. *In: **Barroco ibero-americano: território, arte, espaço y sociedade***. Sevilla: Ediciones Giralda, 2001. p. 1314-1343.

ROWLAND, Robert. Sistemas matrimoniais na Península Ibérica: Uma perspectiva regional. *In: **Estudos Econômicos***. v. 19, n. 3. São Paulo: USP, 1989. p. 497-553.

RUBIÉS, Joan-Pau. 1622 y la crisis de Ormuz: ¿decadencia o reorientación? *In: TORRES, José Antonio Martínez (Dir.). Conexiones imperiales: España y Portugal, 1575-1668.* n. 48, 2. Madri: Mélanges de la Casa de Velázquez, 2018. p. 121-151.

SÁ, Isabel dos Guimarães. As crianças e as idades da vida. *In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). História da vida privada em Portugal.* A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 72-95.

SANTOS, Miguel Dias. A evolução do alojamento nos primórdios do turismo em Portugal: Discursos e realizações (1800-1908). *In: Revista Rosa dos Ventos - Turismo e hospitalidade.* v. 9. n. 4. Universidade de Caxias do Sul: Caxias do Sul, 2017. p. 506-20.

SCHWARTZ, Stuart B. A economia do Império Português. *In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada.(Orgs.). In: Expansão Marítima Portuguesa, 1400 – 1800.* Lisboa: Edições 70, 2010. p. 21-52.

SCHWARTZ, Stuart B. Prata, açúcar e escravos: de como o Império restaurou Portugal. *In: Tempo.* v. 12, n. 24, UFF: 2008. p. 201-223.

SCOTT, Joan. Genre: une catégorie utile d'analyse historique. *In: Les Cahiers du GRIF, Le genre de l'histoire,* n. 37-38. Printemps: 1988. p. 125-153.

SEIBERT, Gerhard. Colonialismo em São Tomé e Príncipe: hierarquização, classificação e segregação da vida social. *In: Anuário Antropológico.* v. 40, n. 2. Brasília: UnB, 2015. p. 99-120.

SIBALIS, Michael David. Une Subculture d'efféminés? L'homosexualité masculine sous Napoléon I<sup>er</sup>. *In : REVENIN, Régis. (org.) Hommes et masculinités, de 1789 à nous jours.* Contributions à l'histoire du genre et de la sexualité en France. Paris: Autrement, 2007. p. 75-95.

SIBALIS, Michael David. Homosexuality in Early Modern France. *In: O'DONNELL, K.; O'ROURKE, M. (orgs.). Queer masculinities, 1550–1800: siting same-sex desire in the early modern world.* Palgrave Macmillan: New York, 2006. p. 211-231.

SIBALIS, Michael David. Urban Space and Homosexuality: the Example of the Marais, Paris 'Gay Ghetto'. *In: Urban Studies.* v. 41. n. 9. 2004. p. 1739-1758.

SILVA, Priscila Aquino. O Hospital Real de Todos-os-Santos e seus agentes de cura. *In: História, Ciências, Saúde – Manguinhos.* v. 22, n. 4. Rio de Janeiro: 2015. p. 1335-1352.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). *In: Mana: estudos de antropologia social.* v. 11, n. 2. Rio de Janeiro: 2005. p. 577-591.

SODRÉ, Paulo Roberto. Ainda sobre a sodomia na sátira galego-portuguesa: a propósito da cantiga “Do que eu Quígi, per sabedoria”, de Estêvão da Guarda. **Revista do Centro de Estudos Portugueses.** v. 27, n. 37. Universidade Federal de Minas Gerais: Belo Horizonte, 2007. p. 123-149.

SOIHET, Rachel. História das Mulheres. *In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (Org.). Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia.* Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 275-296.

SOLÓRZANO, Jesús Ángel. Poder, sexo y ley: la persecución de la sodomía en los tribunales de la Castilla de los Trastámara. *In: Clio e Crimen.* n. 9. Ayuntamiento de Durango: Centro de Historiadelcrimen de Durango 2012. p. 285-396.

SOUZA, Bernardo Vasconcelos e. A monarquia entre a guerra civil e a consolidação (século XIII). *In: RAMOS, Rui (Coord.); SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. História de Portugal.* Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009. p. 49-71.

SOUZA, Ivo Carneiro de. Capela Real. *In: AZEVEDO, Carlos. Moreira de. (Dir.). Dicionário de História Religiosa em Portugal.*v. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 286-288.

TALLON, Alain. As Inquisições na Era Moderna. *In: CORBIN, Alan (Orgs.). História do Cristianismo: para compreender melhor nosso tempo.* São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.p. 301-304.

TALLON, Alain. "Père et mère honoreras": Quelques commentaires catholiques du Quatrième commandement au XVI siècle. *In: POUSSOU, Jean-Pierre; ROBIN-ROMERO, Isabelle (Org.). Histoire des familles de la démographie et des comportements.* En hommage à Jean-Pierre Bardet. Presses de l'Université Paris-Sorbonne: Paris, 2007. p. 699-711.

THÉRY, Julien. Fama: l’opinion publique comme preuve judiciaire – Aperçu sur la révolution médiévale de l’inquisitoire (XII – XIV siècle). *In: LEMESLE, Bruno. La preuve en justice: de l’Antiquité à nos jours.* Rennes: PUR, 2003. p. 119-147.

THOMASSET, Claude. O medieval, a força e o sangue. *In*: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Dir.). **História da virilidade: da Antiguidade às Luzes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 153-201.

TOBIN, Robert D. Faust's Transgressions: Male-Male Desire in Early Modern Germany. *In*: O'DONNELL, K.; O'ROURKE, M. (orgs.). **Queer masculinities, 1550–1800: siting same-sex desire in the early modern world**. PalgraveMacmillan: New York, 2006. p. 17-36.

TRUMBACH, Randolph. London. *In*: HIGGS, David (Org.). **Queer Sites: Gay Urban Histories since 1600**. Londres e Nova York: Routledge, 1999. p. 89-111.

TRUMBACH, Randolph. London's Sodomites: Homosexual Behavior and Western Culture in the 18th Century. *In*: **Journal of Social History**. n. 11. 1977. p. 1-33

VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. *In*: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2010b. p. 115-140.

VAINFAS, Ronaldo. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. *In*: NOVAIS, Fernando A. (Coord). MELLO E SOUZA, Laura de (Org). **História da vida privada no Brasil, 1: cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 176-220. (ed. de bolso).

VALE, Teresa Leonor M. D. Francisco de Castro (1574-1653) Reitor da Universidade de Coimbra, Bispo da Guarda e Inquisidor Geral. *In*: **Lusitania Sacra**. 2ª ser., n. 7. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1995. p. 339-358.

VEIGA, Teresa. Os quotidianos da vida na Lisboa dos séculos da modernidade. *In*: **Camões: Revista de Letras e Culturas Lusófonas**. n. 15-16 (jan-jun). Lisboa: 2003. p. 167-178.

WILLEMS, Emilio. On portuguese family structure. *In*: **Intrenational Journal of Comparative Sociology**. v. 3, n. 1. Brill, 1962. p. 65-79.

YINGER, J. Milton. Contraculture and Subculture. *In*: **American Sociological Review**. v. 25, n. 5. Washington: American Sociological Association, 1960. p. 626-628.

## DISSERTAÇÕES E TESES

GOMES, Verônica de Jesus. **“Com temerária ousadia e pouco temor de Deus e da Justiça”**: clérigos sodomitas na Inquisição de Lisboa (1610-1699). 387 f. (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

LECLÈRE, Sophie. **Sexe, normes et transgressions**: Contrôler les pratiques sexuelles et matrimoniales à l’époque carolingienne (740-840). 469 f. Tese (Doutorado em *Histoire, Histoire de l’Art et Archéologie*). Université Saint-Louis, Bruxelles, 2016-2017.

LIMA, Wallas Jefferson de. **O entremeio de uma vida**: o pecado de sodomia à luz do processo inquisitorial de Luís Gomes Godinho (1646-1650). 191 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual do Centro-Oeste, Irati, PR, 2014.

LOPES, Fernando José. **“O pecado indigno de ser nomeado”**: delito inquisitorial de sodomia nas Minas Gerais (1700-1821). 214 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de São João Del Rei, São João del-Rei, 2019.

MARQUES, João Francisco. **A Parenética Portuguesa e a Restauração**. 1640-1668. A Revolta e a Mentalidade. v. 1. Tese (Doutorado em História Moderna e Contemporânea). Universidade do Porto, Porto, 1983.

MEDEIROS, Maria do Céu Pereira Mateus de. **O mobiliário na pintura do século XVII em Portugal**. 185 f. Dissertação (Mestrado em Arte, Patrimônio e Teoria do Restauro) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015.

MONTEIRO, Alex Silva. **A heresia dos Anjos**: A infância na Inquisição Portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII. 212 f. (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2005.

NOGUEIRA, Eduardo Borges de Carvalho. **Pagodes do diabo**. Sociedade e Religião hindu na Goa Portuguesa (c. 1510-c.1560). 167 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

PINHO, Joana Maria Balsa Carvalho de. **As casas de Misericórdia**: confrarias da Misericórdia e a Arquitetura quinhentista portuguesa. 629 f. Tese (Doutorado em História). Lisboa, Universidade de Lisboa, 2012.

PINTO, Matheus Rodrigues. **Reconstruindo as muralhas de Sodoma**: Homossexualidade no mundo luso-brasileiro no século XVII. 165 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

RAMOS, Adriano Rezende. **As Normas de Conduta e Regras dos Sacerdotes Seculares da Igreja Católica, em Portugal, entre os séculos XIII e XXI – uma análise através dos sínodos**. 67 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Minho, Braga, 2017.

ROCHA, Cássio Bruno de Araújo. **Masculinidades e o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição**: a ação das visitas do Santo Ofício às capitanias do norte da América Portuguesa na defesa da ordem patriarcal. Séculos XVI e XVII. 212 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

SILVA, Jorge Lúzio Matos. **As Bailaderas**. Devadasis, Dança e Colonialidade na Índia Portuguesa – Século XVIII: no corpo iconografado uma categoria histórica. 346 f. Tese (Doutorado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

SILVA, Luciana da. **Aparência e Sensibilidades**: a indumentária na Vila do Carmo (Mariana), 1693-1755. 298 f. Tese (Doutorado em História) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

SILVA, Ronaldo Manoel da. **“Seja declarado por convicto e confesso no crime de sodomia”**: uma microanálise do processo inquisitorial do artesão Manoel Fernandes dos Santos (1740-1753). 130 f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2018.

TRONI, Joana Leandro Pinheiro de Almeida. **A Casa Real Portuguesa ao tempo de D. Pedro II (1668-1706)**. 770 f. Tese (Doutorado em História Moderna). Departamento de História. Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012.

VALDÉS, Alberto Garcia. **Historia y presente de la homosexualidad: análisis crítico de un fenómeno conflictivo**. 743 f. Tese (Doutorado em Medicina). Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1980.

ZULUAGA, Pablo Fernando Gómez. **Bodies of Encounter**: Health, Illness and death in the Early Modern African-Spanish Caribbean. 327 f. Tese. (Doutorado em História). Vanderbilt University, Nashville, 2010.

#### **OBRAS ESPECÍFICAS**

AGUIAR, Asdrúbal António de. Crimes e delitos sexuais em Portugal na época das ordenações (sexualidade anormal). **Archivo de Medicina Legal**. v. 3. Lisboa: 1930.



AGULHON, Maurice. **Política, imágenes, sociabilidades**: de 1789 a 1989. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Angela Mendes de. **O gosto do pecado**. Casamento e sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios**: Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André. (Org.). **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1981.

AZEVEDO, João Lúcio de. **História dos Cristãos-Novos portugueses**. Lisboa: Livraria Clássica Ed., 1922.

BACHELARD, Gaston. **A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BAIÃO, António. **Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa**. v. 1 e 2. Porto: Edição da Renascença Portuguesa, 1919.

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2013.

BELLINI, Lúgia. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XIV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BESSELAAR, José Van Den. **O sebastianismo**: História Sumária. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da história, ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia: História e crítica de um preconceito**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2010.

BOSWELL, John. **Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BOXER, Charles Ralph. **O império marítimo português 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. **Bens de Hereges**. Inquisição e Cultura Material. Portugal e Brasil (Séculos XVII-XVIII), Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. **Do primeiro almoço à ceia**. Estudos de História da Alimentação. Sintra: Colares Ed., 2004.

BRAGA, Paulo Drumond. **Filhas de Safo: uma história da homossexualidade feminina em Portugal (séculos XIII-XX)** Lisboa: Texto, 2011.

BRAGA, Paulo Drumond. **A Inquisição nos Açores**. Ponta Delgada: Instituto Cultural Ponta Delgada, 1997.

BRAGA, Teófilo. **História da Universidade de Coimbra 1555-1700**. t. 2. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1895.

BRASIL, Jaime. **A Questão Sexual**. Lisboa: Nunes de Carvalho, 1932.

BRAUDEL, Fernand. **O Mediterrâneo e o Mundo Mediterâneo na época de Filipe II**. v. 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.

BROWN, Judith C. **Atos impuros: a vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BUREAU, LUC. **Géographie de la nuit**. Montreal: L'Hexagone, 1997.

BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. 3. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.(ed. de Bolso).

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CAILLOIS, Roger. **L'homme et le sacré**. Paris: Gallimard, 1989.

CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial**. Bauru: EDUSC, 2006.

CASTLE, Terry. **The Apparitional Lesbian: Female Homosexuality and Modern Culture**. Columbia University Press: New York, 1993.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. As artes de fazer**. 18. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

CHAUVIN, Sébastien; LERCH, Arnaud (Orgs.). **Sociologie de l'homosexualité**. Paris: La Découverte, 2013.

CODES, Ana Isabel López-Salazar. **Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica em tempos delpérdón general de 1605**. Lisboa:Edições Colobri/CIDEHUS/EU, 2010.

COELHO, António Borges. **A Inquisição de Évora 1533-1668**. 3. ed. Lisboa: Caminho, 2018.

COUTO, Dejanirah. **História de Lisboa**. Algés: Gótica, 2004.

CROMPTON, Louis. **Homosexuality and Civilization**. Cambridge and London: Harvard University Press, 2003.

CURTO, Diogo Ramada. **Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)**. Lisboa: Edições 70, 2011.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a Rua: Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997a.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997b.

DABHOIWALA, Faramerz. **As origens do sexo**: uma história da primeira revolução sexual. Tradução: Rafael Mantovani. 1. ed. São Paulo: Globo, 2013.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. (ed. de bolso).

DELUMEAU, Jean. **A Civilização do Renascimento**. Lisboa: Edições 70, 2004.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18). v. 1 e 2. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão**: as dificuldades da confissão nos séculos XII a XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989.

DEMELLO, Margo. **Feet and Footwear**: A Cultural Encyclopedia. Santa Barbara: Greenwood Press, ABC-CLIO, 2009.

DINES, Alberto. **Vínculos do fogo**: Antônio José da Silva, o Judeu e outras histórias da Inquisição em Portugal e no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DOVER, Kenneth James. **A homossexualidade na Grécia Antiga**. São Paulo: Ed. Nova Alexandria, 2007.

EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter (Orgs.). **Teoria Cultural de A a Z**: conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo. São Paulo: Contexto, 2013.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Formação do Estado e Civilização. v. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência**: Igreja e Inquisição no Brasil. São Paulo: Alameda, Phoebus, 2007.

FILHO, Amílcar Torrrão. **Tríbadés galantes, fanchonos militantes**: homossexuais que fizeram história. São Paulo: Summus, 2000.

FISCHER, Jean-Louis. **Monstres**: Histoire du corps et de ses défauts. Syros-Alternatives: Paris, 1991.

FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. (Dir.) **História da alimentação**. 8. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2015.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. **Abreviaturas**: manuscritos dos séculos XVI ao XIX. 3. ed. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 1: A Vontade de Saber**. 20. reimp. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 3: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 2: O Uso dos Prazeres**. 5. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FRANÇA, Eduardo d'OLIVEIRA. **Portugal na época da Restauração**. São Paulo: Ed. Hucitec, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Edição crítica de autoria de Guillermo Gucci, Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca. Paris: ALLCA XX, 2002.

GARABUAU-MASSAOUI, Isabelle; DESJEUX, Dominique (Dir). **Objet banale, objet sociale**. Lês objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales. Paris: Editions L'Harmattan, 1999.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

GIEBELS, Daniel Norte. **A Inquisição de Lisboa (1537-1579)**. Gradiva: Lisboa, 2018.

GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (ed. de bolso).

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GODINHO, Vitorino Magalhães. A historiografia portuguesa do século XX. Orientações, problemas e perspectivas. **Ensaio III**. Teoria da História e historiografia. Lisboa: Sá da Costa, 1971a.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **A estrutura na Antiga Sociedade Portuguesa**. Lisboa: Ed. Acádia, 1971b.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOMES, Plínio Freire. **Um herege vai ao paraíso: cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição (1680-1744)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GOMES, Veronica de Jesus. **Atos nefandos: eclesiásticos homossexuais na teia da Inquisição**. 1. Ed. Curitiba: Ed. Prismas, 2015.

GONZAGA, João Bernardino Garcia. **A Inquisição em seu mundo**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1993.

GORENDER, Jacob. **O escravismo Colonial**. 4. ed. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2010.

GORENSTEIN, Lina Ferreira da Silva. **A Inquisição contra as mulheres: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)**. São Paulo: Annablume, 1998.

GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A Quarta Porta do Inferno. A Vigilância e Disciplinamento da Luxúria Clerical no Espaço Luso-Americano (1640-1750)**. Lisboa: Chiado Ed., 2015.

GREEN, James Naylor. **Além do Carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

GREENBERG, David F. **The construction of homosexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

GRÜN, Anselm. **Passagens intrigantes da Bíblia: entender espiritualmente**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HEBDIGE, Dick. **Subculture: the meaning of style**. London and New York: Routledge, 2002.

HERCULANO, Alexandre. **História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal**. Porto Alegre: Ed. Pradense, 2002.

HESPANHA, António Manuel. **Panorama Histórico da Cultura Jurídica Europeia**. 2. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998.

HETHERINGTON, Kevin. **Expressions of Identity: Space, Performance, Politics**. London: Sage, 1998.

HITCHCOCK, Tim. **English Sexualities 1700-1800**. Nova York: St. Martin's Press, 1997.

HORSWELL, Michael J. **La descolonización del "sodomita" en los Andes coloniales**. Quito: Abya Ayala, 2013.

JENKS, Chris. **Subculture: The fragmentation of the social**. London: Sage, 2005.

KALIFA, Dominique. **Os Bas-fonds: História de um imaginário**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

KAMEN, Henry. **A Inquisição na Espanha**. Rio de Janeiro: ed. Civilização Brasileira, 1966.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. **Montaillou, povoado occitânico, 1294-1324**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

LE BON, Gustave. **La psychologie des foules**. Paris, PUF, 1983.

LEBRUN, François. **A vida conjugal no Antigo Regime**. Edições Rolim: Lisboa, *s/d*. p. 38-40.

LEFEBVRE, Henri. **A Revolução Urbana**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 6. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2012.

LEVER, Maurice. **Les bûchers de Sodome**: Histoire des “infames”. Paris: Fayard, 1985.

LILTI, Antoine. **Le Monde des salons**. Sociabilité et mondanité à Paris au 18<sup>e</sup> siècle. Paris: Fayard, 2005.

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LIPINER, Elias. **Izaque de Castro**: o mancebo que veio preso do Brasil. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1992.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LOWIE, Robert H. **Manuel d'anthropologie culturelle**. Paris: Payot, 1936.

MACKAY, Ruth. **O padeiro que fingiu ser rei de Portugal**. Tradução Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

MANDROU, Robert. **Magistrados e feiticeiros na França do século XVII**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

MARAVALL, José Antônio. **A Cultura do Barroco**: Análise de uma Estrutura Histórica. 1. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

MARQUES, António Henrique de Oliveira. **A Sociedade Medieval Portuguesa**. Aspectos da vida quotidiana. Lisboa: Esfera dos Livros, 2010.

MATTOSO, José. **Naquele tempo**: Ensaio de história medieval. Lisboa: Círculo de Leitores, 2009.



MATTOS, Yllan de. **A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad, Faperj, 2004.

MAUROIS, André. **Aspects de la biographie**. Grasset, 1932.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo. **A Inquisição de Coimbra no século XVI**. A Instituição, os homens e a sociedade. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1997 (ed. fs.).

MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

MENDES, Ubirajara Dolácio. **Noções de Paleografia**. São Paulo: Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo - SEC, 1953.

MENDONÇA, José Lourenço de; MOREIRA, António Joaquim. **História dos principais actos e procedimentos da Inquisição portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1980.

MIGLIORINO, Francesco. **Fama e infamia: problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli 12 e 13**. Catania: Editrice Giannotta, 1985.

MONGELLI, Lênia Márcia. **Fremosos Cantares: Antologia da lírica medieval galego-portuguesa**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

MONIZ, Egas. **A vida sexual. Fisiologia e Patologia**. 12 ed. Lisboa: Ventura Abrantes, [s./d.].

MONTEIRO, Arlindo Camilo. **Amor Sáfico e Sócrático**. Estudo Médico-Forense. Lisboa: Instituto de Medicina Legal, 1922.

MORENO, Doris. **La invención de la inquisición**. Madri: Marcial Pons, 2004.

MOTT, Luiz. **Bahia: Inquisição e Sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010.

MOTT, Luiz. **O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição**. Campinas, SP: Papyrus, 1988b.

MOTT, Luiz. **A Inquisição em Sergipe**. Aracaju: Fundação Estadual de Cultura, Governo de Sergipe, 1989a.

MUCHEMBLED, Robert. **O orgasmo e o Ocidente**: uma história do prazer do século XVI a nossos dias. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

MUMFORD, Lewis. **A cidade na História**: suas origens, transformações e perspectivas. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NAPHY, William. **Born to be gay**. História da homossexualidade. Lisboa: Edições 60, 2006.

NAZARIO, Luiz. **Autos-de-Fé como espetáculos de massa**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

NOGUEIRA, Carlos Alberto Figueiredo. **Bruxaria e História**: as práticas mágicas no Ocidente cristão. Bauru, SP: Edusc, 2004.

NORTON, Rictor. **The myth of the modern homosexual**: queer history and the search for cultural unity. London: Bloomsbury, 2016.

NORTON, Rictor. **Mother Clap's Molly House**: The Gay Subculture in England, 1700-1830. London: Gay Men's Press, 1992.

NOVAIS, Fernando Antônio. **Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2019.

NOVAIS, Fernando Antônio; SILVA, Rogério Forastieri da (Orgs.). **Nova História em perspectiva**. v. 1. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos novos na Bahia**: A Inquisição no Brasil. 2. ed. São Paulo, Perspectiva, 2013.

NUNES, Eduardo Borges. **Abreviaturas paleográficas portuguesas**. 3. Lisboa: Faculdade de Letras, 1981.

PAIVA, José Pedro. **Baluartes da fé e da disciplina**. O enlace entre a Inquisição e os Bispos de Portugal (1536-1750). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.

PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império 1495-1777**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

PARDAL, Rute. **As elites de Évora ao tempo da dominação Filipina**. Estratégias de controlo do poder local (1580-1640). Lisboa: Edições Colibri, CIDEHUS-Universidade de Évora, 2007.

PEREIRA, Ana Margarida Santos. **A Inquisição no Brasil**: aspectos da sua actuação nas Capitanias do Sul (de meados do séc. XVI ao início do séc. XVIII). Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006.

PERLONGHER, Nestor. **O negócio do michê**: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PERROT, Michelle. **História dos quartos**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

PIERONI, Geraldo. **Boca Maldita**: blasfêmias e sacrilégios em Portugal e no Brasil nos tempos da Inquisição. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas**: os degredados no Brasil-Colônia. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

PINHEIRO, Magda. **Biografia de Lisboa**. 3. ed. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2014.

POLIAKOV, Léon. **De Maomé aos Marranos**: História do Anti-semitismo II. 2. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996.

PRADO, Paulo. **Retrato do Brasil**: ensaio sobre a tristeza brasileira. 2. ed. São Paulo: IBRASA; Brasília: INL, 1981.

PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência**: inquisidores, confessores, missionários. Tradução de Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2013.

PUFF, Helmut. **Sodomy in Reformation Germany and Switzerland, 1400-1600**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2003.

RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo**. Rio de Janeiro: FGV/Faperj, 2015.

RÊGO, Raul. **Os índices Expurgatórios e a Cultura Portuguesa**. 1. ed. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1982.

REVENIN, Régis. **Homosexualité et prostitution masculines à Paris. 1879-1918**. Paris: L'Hamarttan, 2005.

RIBEIRO, Benair Alcaraz Fernandes. **"Um morgado de misérias"**: o auto de um poeta marrano. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2007.

RIBEIRO, Orlando. **Opúsculos Geográficos**. Temas Urbanos. v. 5. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

ROCKE, Michael. **Forbidden Friendships**. Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence. New York and Oxford: Oxford University Press, 1997.

RODRIGUES, Aldair Carlos. **Limpos de Sangue**: Familiares do Santo Ofício, Inquisição e Sociedade m Minas Colonial. São Paulo: Alameda, 2011.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

ROSSA, Walter. **A urbe e o traço**. Coimbra, Almedina, 2002.

RUSSELL, Bertrand. **Casamento e Moral**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (ed. de Bolso).

SANCHES, António Ribeiro. **Christãos Novos e Christãos Velhos em Portugal**. Ed. Raul Rego: Porto, 1973.

SANTOS, Milton. **A natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SARAIVA, António José. **The Marrano Factory**: The Portuguese Inquisition and its New Christians, 1536-1765. Translated, revised and augmented by H.P. Solomon and I.S.D. Sassoon. Leiden: Brill, 2001.

SARAIVA, António José. **Inquisição e cristãos-novos**. Lisboa: Estampa, 1969.

SARAIVA, António José. **A Inquisição Portuguesa**. 3. ed. Coleção Saber. Lisboa: Publicações Europa-América, 1964.

SARAIVA, José Hermano. **História de Portugal**. 4. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1993.

SCHMIDT, Luísa, SEIXAS, João e BAIXINHO, Alexandra. **Governação de Proximidade: As Juntas de Freguesia de Lisboa**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, S.A, 2014.

SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua Lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico**. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009.

SENOS, Nuno. **O paço da Ribeira (1501-1581)**. Lisboa: Notícias, 2002.

SERRÃO, Joel. **A Emigração Portuguesa**. Sondagem Histórica. 4. ed. Coleção Horizonte, 12. Lisboa: 1982.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História breve da historiografia portuguesa**. Lisboa: Editorial Verbo, 1962.

SIGHELE, Scipio. **La foule criminelle: Essai de Psychologie Collective**. Paris: Ancienne Librairie Germer Baillière etc, 1892.

SILVA, Adelino. **A inversão sexual**. Estudos Medico-Sociaes. Porto: Tipografia Gutenberg, 1896.

SILVA, Edlene Oliveira. **Entre a batina e a aliança: sexo, celibato e padres casados**. São Paulo: Annablume, 2010.

SILVA, Hugo Ribeiro da. **O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670)**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, C.E.H.R., 2013.

SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **O momento da Inquisição**. Coleção Videlicet. João Pessoa: Ed. Universitária, 2013.

SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **Confissões da Bahia (1618-1620)**. 2. ed. Coleção Videlicet. João Pessoa: Ideia, 2011.

SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

SOYER, François. **A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497)**. Lisboa: Edições 70, 2013.

SOYER, François. **Ambiguous Gender in Early Modern Spain and Portugal.** Inquisitor, Doctors and the Transgression of Gender Norms. Brill: Leiden/Boston, 2012.

SULLIVAN, Andrew. **Praticamente normal:** uma discussão sobre o homossexualismo. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum.** Estudos sobre a cultura popular tradicional. 8. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture.** Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. v. 1. London: John Murray, Albemarle Street, W., 1920.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados:** moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a.

VAINFAS, Ronaldo. **Traição:** um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VIGARELLO, Georges. **O Sentimento de si:** história da percepção do corpo, séculos XVI-XX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

WEEKS, Jeffrey. **Sex, Politics and Society:** the regulation of sexuality since 1800. 3. ed. Routledge: London and New York, 2012.

## 7 - SITES

ARCHIVES ET MANUSCRITS. Bibliothèque Nationale de France. Disponível em: <https://archivesetmanuscripts.bnf.fr/>. Acesso em: 23 abr. 2020.

BIBLIOTECA DIGITAL HISPÁNICA. Biblioteca Nacional de España. Disponível em: <http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigitalHispanica/Inicio/index.html>. Acesso em: 24 abr. 2020.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL. Disponível em: <http://www.bnportugal.gov.pt/>. Acesso em: 25 abr. 2020.

BIBLIOTECA VIRTUAL MIGUEL DE CERVANTES. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcf1903>. Acesso em: 25 ago. 2019.

CÂMARA MUNICIPAL DE LISBOA. Toponímia. Disponível em: <http://www.cm-lisboa.pt/toponimia>. Acesso em: 30 jun. 2018.

RUI BARBOSA ONLINE. Biblioteca RBdigital. Disponível em: <http://antigo.casaruibarbosa.gov.br/rbonline/index.htm>. Acesso em: 14 set. 2021.

GALLICA. Bibliothèque Nationale de France. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/>. Acesso em: 19 abr. 2021.

GAY HISTORY & LITERATURE. ESSAYS BY RICTOR NORTON. Disponível em: <http://rictornorton.co.uk/>. Acesso em: 13 jun 2020.

INTERNET ARCHIVE. Disponível em <https://archive.org/>. Acesso em 23 abr. 2020.

O GOVERNO DOS OUTROS. Imaginários políticos no Império Português. Disponível em: <http://www.governodosoutros.ics.ul.pt/>. Acesso em: 23 abr. 2020.

**APÊNDICES**



**APÊNDICE A**  
**CRONOLOGIA DE SANTOS DE ALMEIDA E SEUS CÚMPLICES NO CONTEXTO DOS SÉCULOS XVI E XVII**

DATAS	PRINCIPAIS ACONTECIMENTOS
1536	23 de maio. Bula <i>Cum ad nihil magis</i> de fundação da Inquisição Portuguesa.
1547	Primeiros processos contra sodomitas.
1552	Primeiro Regimento da Inquisição é promulgado.
1553	10 de janeiro. O Santo Ofício foi formalmente autorizado a julgar sodomitas graças a uma concessão de D. João III.
1562	20 de fevereiro. Breve <i>Exponinobis</i> sanciona jurisdição inquisitorial sobre a sodomia.
1572	14 de dezembro. Gaspar Lopes, acusado dos crimes de sodomia, judaísmo, heresia, apostasia e perjúrio é relaxado à Justiça Secular na Inquisição de Évora. O processo, baseado numa única denúncia realizada à Justiça Episcopal, data de 1569.
1574	13 de agosto. Breve papal expande a jurisdição da Inquisição sobre a sodomia em casos envolvendo clérigos regulares.
1575	27 de maio. António Luís, escravo mourisco, é relaxado ao braço secular por culpas de sodomia pela Inquisição de Évora. O processo durou apenas três meses.
1578	Nasce Santos de Almeida em Lisboa. Batizado na Igreja de São Julião, era filho de Amaro Gonçalves, alfaiate, e de Maria Nicolas. O pai era natural da Vila de Almeida, distrito da Guarda, província da Beira Alta.  4 de agosto. O rei D. Sebastião desaparece na batalha de Alcácer-Quibir.  28 de agosto. Aclamação do cardeal D. Henrique como rei de Portugal.
1580	31 de janeiro. Morre em Almeirim o cardeal D. Henrique.
1581	Filipe II (I de Portugal) é aclamado rei nas Cortes de Tomar.
1585	24 de abril. É eleito papa o cardeal Felice Peretti Montalto que escolheu o nome de Sisto V.
1586	25 de janeiro. D. Alberto é nomeado Inquisidor-Geral.
1587	15 de maio. Osmão, o turco dispenseiro do Marquês de Santa Cruz, é relaxado ao braço secular e torna-se o primeiro sodomita condenado à fogueira pela Inquisição. O réu negou as acusações e só as confirmou sob tortura. Reconhece-se no despacho final que um turco não merecia o privilégio de se perdoar o 1º lapso.
1588	A Armada Invencível de Filipe II é dizimada na costa inglesa.
1590	15 de setembro. Morre o papa Sisto V sendo então sucedido pelo papa Urbano VII que, por sua vez, teve um pontificado de apenas 13 dias.  8 de dezembro. O trono papal é ocupado por Gregório XIV. Após sua morte, em 16 de outubro de 1591, Inocêncio IX ascende ao poder, mas também fica poucos meses no cargo.
1591	Clemente VIII é eleito papa.

1591-1595	Heitor Furtado de Mendonça realiza a Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil.
1598	Em Madri é coroado Filipe III de Espanha (II de Portugal) no mesmo dia da morte de seu pai Filipe II no Mosteiro e Sítio do Escorial.
1600	7 de fevereiro. D. Jorge de Ataíde é nomeado Inquisidor-Geral.
1603	As Ordenações Filipinas são ratificadas.
1605	3 de março. Morre o papa Clemente VIII. É sucedido por Alessandro Ottaviano de' Medici, o papa Leão XI, que governa a Igreja por apenas 26 dias.  29 de maio. Camillo Borghese é eleito papa sob o nome Paulo V.
1608	Nasce em Lisboa António Vieira, famoso escritor, pregador e religioso da Companhia de Jesus.
1611	31 de julho. Pascoal Correia torna-se o primeiro clérigo a ser relaxado pela Inquisição Portuguesa por culpas de sodomia. Na mesma data também são relaxados por sodomia o cristão-novo António Nunes e Manuel Mendes. Todos são condenados pela Inquisição de Lisboa.
1612	19 de fevereiro. Domingos Marques, cativo de Nuno Vaz, é relaxado ao braço secular por culpas de sodomia pela Inquisição de Évora.
1613	22 de outubro. Novo Regimento da Inquisição passa a vigorar.
1614	16 de fevereiro. Manuel Mendes e Simão de Olivença são relaxados ao braço secular pela Inquisição de Lisboa por culpas de sodomia.
1618-1648	Guerra dos Trinta Anos.
1619-1620	Marcos Teixeira é encarregado de fazer a Segunda Visitação do Santo Ofício ao Brasil.
1620	3 de novembro. Carta de Felipe III (II de Portugal) falando da importância de “acudir com remedio e castigo rigoroso” os pecados de sodomia e feitiços que se iam “lavrando no Reino”. Demonstra desejo de “extirpar” o pecado de sodomia.  15 de dezembro. Nova carta régia alega que a sodomia era matéria de “grande consideração”. Atesta anseio de ser condenar os praticantes das molícies a “pena de fogo”, fato a tratar na Mesa com os desembargadores dos agravos.
1621	28 de janeiro. Morre o Papa Paulo V. Em 9 de fevereiro, Alessandro Ludovisi é eleito papa sob o nome de Gregório XV.  31 de março. Morre Filipe III (II de Portugal). Sucede-o Filipe IV (III de Portugal).  28 de novembro. Domingos Rodrigues, Bartolomeu de Góis e Luís Álvares são relaxados ao braço secular pela Inquisição de Lisboa por culpas de sodomia.
1623	8 de julho. Morre o papa Gregório XV. Em 6 de agosto Maffeo Barberini (Urbano VIII) é eleito papa.
1624	4 de maio. António Homem é relaxado ao braço secular sob acusação de judaísmo e sodomia.  29 de agosto. Nova carta régia, dessa vez de Filipe IV (III de Portugal) dá novas

	<p>providências contra o pecado de sodomia, “delicto tão pernicioso”.</p> <p>10 de outubro. Nova carta régia apresenta providências sobre a forma de castigo e penas aplicáveis ao crime de sodomia.</p>
1624-1625	Os holandeses invadem Salvador, Bahia.
1630	<p>19 de janeiro. D. Francisco de Castro é nomeado Inquisidor-Geral.</p> <p>27 de agosto. Matias Franco é preso sob acusação de sodomia.</p> <p>22 e 29 de novembro. Manuel Correia se apresenta na Mesa do Santo Ofício e confessa ter cometido o pecado nefando em diferentes ocasiões com António Álvares Palhano, Matias Franco e António da Rocha na casa de Santos de Almeida.</p> <p>24 de novembro. Surge a primeira denúncia contra Santos de Almeida, efetuada por Vasco Salgado.</p> <p>27 de novembro. Santos de Almeida se apresenta voluntariamente à Mesa do Santo Ofício. Confessa atos de molícies ao inquisidor Pero da Silva de Sampaio. É liberado. Nesse mesmo dia foi preso Bartolomeu de Tovar (alcunhado “Valença”).</p> <p>8 de dezembro. António Álvares Palhano confessa ter praticado a sodomia com Manuel Correia na casa de Santos de Almeida.</p>
1631	12 de maio. João de Gouveia confessa ter praticado sodomia com Manuel Correia nos aposentos de Santos de Almeida.
1632	<p>21 de março. No Auto da fé, Bartolomeu de Tovar, o “Valença”, é açoitado publicamente e condenado às galés por dez anos e penitências espirituais. Matias Franco e Miguel de Abreu, por sua vez, são relaxados ao braço secular pela Inquisição de Lisboa.</p> <p>17 de julho. Os inquisidores alegam ser necessário “não deixar ficar em Lisboa” Frei Manuel Correia por causa do “escândalo”. O dito Frei é descrito como uma “pessoa tã dada a este vício”. Recomenda-se que seja enviada a um “convento mais retirado da sua Ordem”.</p> <p>19 de agosto. Domingues de Araújo acusa Santos de Almeida de ter uma “casa pública” no chamado “beco do Saco” usada para alcovitagem sodomítica de onde se ouviam “grandes pagodes”.</p>
1638	<p>5 de setembro. O padre João Botelho é relaxado por sodomia pela Inquisição de Lisboa.</p> <p>31 de outubro. Manuel João, cozinheiro no Seminário de Viseu, é relaxado ao braço secular pela Inquisição de Coimbra.</p>
1639	12 de abril. Prisão de Francisco Pacheco.

1640	11 de março de 1640. Francisco Pacheco sai em Auto de Fé.
	22 de outubro. Publicado um novo Regimento da Inquisição.
	1 de dezembro. Golpe de estado que depôs a governação da Dinastia Filipina e que vem a culminar com a instauração da casa de Bragança.
	15 de dezembro. D. João IV é aclamado rei de Portugal.
1640-1668	Guerra da Restauração Portuguesa.
1641	4 de fevereiro. Publicado o “termo de soltura” de Francisco Pacheco, que pagou fiança de 200 cruzados. Teve pena de degredo às galés comutada. Pediu clemência aos inquisidores dizendo ter praticado seus pecados de sodomia por “fraqueza” da idade e “facilidade natural”. Foi degredado para o Brasil.
	28 de julho. O Inquisidor-Geral, D. Francisco de Castro, é preso suspeito de ter participado numa conjura contra o rei D. João IV.
1643	28 de outubro. Martim de Paiva apresenta-se à Inquisição e confessa atos sexuais no quintal da casa de Santos de Almeida (na rua da Rosa).
1644	10 de julho. O padre João de Mendonça da Maia é relaxado ao braço secular pela Inquisição de Lisboa.
	29 de julho. Morre o papa Urbano VIII que é sucedido por Inocêncio X.
	30 de agosto. Luís de Almeida é preso.
	1 de setembro. Confissão de Luís de Almeida que alega ter cometido molícies e o pecado nefando com Manuel Teixeira, Manuel Gomes, Manuel Moreira e João Correia de Lacerda. Tudo se passou na casa de Santos de Almeida.
	2 de setembro. Prisão de Manuel Gomes.
	3 de setembro. Santos de Almeida e Francisco Dias Palma são presos pelo Santo Ofício. Confissões de sodomias e molícies de Gregório Peixoto e Manuel Gomes. Ambos citam a alcovitagem de Santos de Almeida. Nessa mesma data também se apresenta Manuel de Sousa que confessa práticas semelhantes.
	5 de setembro. Primeira confissão de Santos de Almeida após sua prisão.
	6 de setembro. São presos Martim de Paiva, Gregório Peixoto e João Correia de Lacerda.
	10 e 12 de setembro. Confissões de Martim de Paiva, Santos de Almeida e sua casa são novamente citados.

	14 de setembro. É preso o Manuel Coelho.
	16 e 17 de setembro. Confissão de João Correia de Lacerda e de Domingos Monteiro Claro. Muitos homossexuais são citados frequentando a casa de Santos de Almeida.
	19 de setembro. Tomás Leal de Souza apresenta-se na mesa do Santo Ofício para confessar práticas de sodomia. É preso. Morrerá no cárcere sendo o seu processo inconcluso.
	22 de setembro. São presos Manuel Moreira e Manuel Luís (sobrinho de Santos de Almeida).
	25 de setembro. Manuel Teixeira é preso pelo Santo Ofício.
	26 de setembro. Confissões de sodomia de Tomás Leal e João Botelho.
	27 de setembro. João Machado é preso.
	11 de outubro. O padre António Álvares Palhano é preso.
	14 de outubro. Confissão de molícies de Francisco Buitrago. Santos de Almeida é citado.
	21 de novembro. Confissão de António Álvares Palhano em que alega que Santos de Almeida tinha “casa pública com rapazes”. Diz ainda que Almeida era “inclinado” à prática de molícies e que na dita casa estivera também Luís Gomes.
	26 de novembro. Segunda confissão de Santos de Almeida.
	28 de novembro. Santos de Almeida é levado diante dos inquisidores “para continuar sua confissão”.
	12 de dezembro. Confissão de Rui Dias de Meneses e António Dias de Meneses. Inicia-se a sessão “genealogia” de Santos de Almeida.
1645	25 de janeiro. Confissão de Luís de Almeida que alega ter cometido sodomia com António Barbosa em casa de Santos de Almeida.
	3 de janeiro. Novas confissões de Manuel Gomes e Manuel Coelho envolvendo Santos de Almeida (relatos de molícies “entre as pernas” e na boca). Outros indivíduos são citados frequentando a casa de Almeida.
	27 de janeiro. Inicia-se a sessão <i>In genere</i> de Santos de Almeida.
	31 de janeiro. Inicia-se a sessão <i>In specie</i> de Santos de Almeida. Novas confissões do réu envolvendo os meninos Pentalião, Lemos e Joseph.

6 de fevereiro. Novas confissões de Santos de Almeida. Nessa mesma data João Machado, o barbeiro que serviu de intermediário na relação entre Luís de Abreu e Santos de Almeida, também realiza profícua confissão.

16 de fevereiro. É preso Luís de Abreu.

17 de fevereiro. Confissão de Luís de Abreu envolvendo prática de molícias com Santos de Almeida.

22 de fevereiro. O promotor do Santo Ofício oferece o libelo acusatório. A confissão de Santos de Almeida é taxada de “diminuta, fingida e simulada”. É solicitado o relaxamento do réu ao braço secular.

21 de abril. Os inquisidores da Mesa votam pela condenação de Santos de Almeida. Há divergências nos votos acerca da penalidade. Debate entre os inquisidores acerca do conceito e característica da sodomia.

2 de maio. Martim de Paiva é “advertido e admoestado” e “mandado em paz para sua casa”.

9 de maio. A Mesa do Conselho declara Santos de Almeida “convicto, confesso, exercente, devasso, escandaloso e incorrigível” e o relaxa à Justiça secular.

27 de maio. Francisco Dias Palma, Gregório Peixoto, Luís de Abreu, Manuel Gomes, Manuel Luís e Manuel Moreira são condenados pela Inquisição de Lisboa.

9 de junho. António Lourenço Veloso é preso.

21 de junho. Manuel Teixeira é condenado a sair no Auto público da Fé, açoites (*citra sanguinis effusionem*) pelas vias públicas da cidade e degredo às galés por 10 anos.

25 de junho. Última confissão de Luís de Almeida realizada horas antes de ser queimado. Afirma ter praticado o pecado de sodomia com António Barbosa citando, de novo, a casa de Santos de Almeida. Nessa mesma data Manuel Coelho é açoitado publicamente pelas ruas de Lisboa e degredado às galés. Santos de Almeida, António Álvares Palhano, João Correia de Lacerda, João Machado, Luís de Almeida, João Garcia, André Ribeiro e Diogo Monteiro são relaxados ao braço secular. Trata-se do Auto de Fé com maior número de sodomitas queimados.

Jerônimo, o mulato que frequentava a casa de Santos de Almeida, é preso na Bahia durante a “grande inquirição de 1646”.

1646

5 de outubro. O padre António Lourenço Veloso tem o exercício das ordens suspensas. É condenado a degredo para a Ilha do Príncipe, mas teve a pena comutada “para as partes do Brasil onde com esmolas poderá passar melhor”.

	5 de novembro. Luís Gomes Godinho, um dos cúmplices de Santos de Almeida, é preso em São Paulo e enviado à Lisboa para ser julgado.
	6 de novembro. Martim Afonso de Mariz, homem nobre, é ouvido pela Inquisição. Alega que esteve na casa de Santos de Almeida com Manuel Teixeira.
1647	15 de dezembro. Luís Gomes Godinho é condenado no Auto público. Nesse mesmo Auto é queimado o escravo Timóteo da Fonseca, condenado por sodomia.
1648	9 de junho. O soldado António Lopes Saavedra é preso.
1649	14 de abril. Após ter petição analisada, Manuel Teixeira teve pena de degredo às galés perdoada e a sentença comutada para degredo no Brasil.
1650	22 de junho. António Lopes Saavedra é enviado a sala de tormento. Torturado com trato esperto, sai com uma perna quebrada. Pediu confissão sacramental muitas vezes “dizendo que morria”.  17 de outubro. António Lopes Saavedra é condenado.  7 de dezembro. Luís Gomes Godinho teve sua pena comutada para Angola.
1651	12 de janeiro. O inquisidor-geral, D. Francisco de Castro, comuta a pena de Manuel Coelho para degredo para o Brasil onde deveria “cumprir o tempo que lhe faltava”.
1653	Morre o Inquisidor-Geral D. Francisco de Castro.
1655	2 de março. Gregório Peixoto, agora casado, solicita comutação de seu degredo.

**APÊNDICE B**  
**COMPONENTES, DIVISÕES E PEÇAS DO PROCESSO DE SANTOS DE ALMEIDA**

CONTEÚDO	FÓLIOS
Capa e introdução do processo	1 – 3 v.º
Auto de Prisão	4 – 4 v.º
Auto de Entrega	5 – 8 v.º
Testemunhas do pecado nefando (denúncias de 1630)	9 – 11 v.º
1º Requerimento do Promotor (26/11/1630)	12 – 14 v.º
Testemunhas do pecado nefando (denúncias de 1630, 1632, 1639 e 1643)	15 – 22
Testemunhas do pecado nefando (denúncias de 1644)	22 v.º – 28 v.º
2º Requerimento do Promotor (2/9/1644)	29
Votos dos Inquisidores após requerimento do Promotor	29 v.º – 30 v.º
Decisão do Conselho Geral confirmando a prisão do acusado	31 v.º
Testemunhas do pecado nefando (denúncias de 1644 e 1645)	32 – 76 v.º
1ª Confissão do Padre Santos de Almeida (27/11/1630)	77 – 83 v.º
Ratificação da Confissão realizada pelo réu em 1630 (10/9/1633)	84 – 87 v.º
Inventário de Bens confiscados (28/11/1644)	88 – 91 v.º
2ª Confissão do Padre Santos de Almeida (5/9/1644)	92 – 101 v.º
3ª Confissão do Padre Santos de Almeida (26/11/1644)	102 – 105
4ª Confissão do Padre Santos de Almeida (28/11/1644)	105 v.º – 109 v.º
Sessão Genealogia (12/12/1644)	110 – 112
Sessões <i>in genere</i> e <i>in specie</i> (27 e 31/1/1645)	112 v.º – 120
5ª Confissão do Padre Santos de Almeida (06/2/1645)	120 v.º – 124 v.º
Admoestação, apresentação e traslado do Libelo (22/2/1645)	125 – 128 v.º
Juramento do Procurador e Instância com o réu	129 – 129 v.º
Traslado do Libelo Acusatório e Contestação do réu	130 – 134 v.º
Testemunhas arroladas pelo réu para sua defesa	135 – 137 v.º
6ª Confissão do Padre Santos de Almeida (8/3/1645)	138 – 141
Admoestação, Leitura e Traslado da Prova de Justiça (8/3/1645)	141 v.º – 159
Contraditas	155
Votos dos inquisidores e Veredito do Conselho Geral	160 – 165 v.º
Auto de Notificação de Mãos Atadas	166 – 166 v.º
Sentença	167 – 169 v.º
Custos	170 – 170 v.º

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 6587.



## APÊNDICE C

## PENALIDADES DOS PRINCIPAIS CÚMPLICES E FREQUENTADORES DAS RESIDÊNCIAS DE SANTOS DE ALMEIDA

NOME	PENALIDADES							REPUTADO / OBS.
	Auto privado	Açoites públicos	Suspensão do exercício das ordens	Penitências espirituais	Confisco de bens	Degredado	Relaxado	
ANDRÉ RIBEIRO					x		X	Convicto, confesso, exercente e devasso.
ANTÔNIO ÁLVARES PALHANO			x		x		X	Convicto, confesso, exercente, reincidente e incorrigível.
ANTÔNIO LOURENÇO VELOSO	x		x	x		x		Confesso e convencido. Degredado por 10 anos para a Ilha do Príncipe. Teve pena comutada para o Brasil [Maranhão] em 1646.
ANTÔNIO LOPES SAAVEDRA	x					x		Degredado por 3 anos para o Brasil. Foi posto à sala de tormento onde teve a perna quebrada.
BARTOLOMEU DE TOVAR		x		x	x	x		Convicto e confesso. Degredado por 10 anos para servir ao remo nas galés e sem soldo.
FRANCISCO DIAS PALMA	x		x			x		Degredado por 10 anos para a Ilha de São Tomé.
FRANCISCO PACHECO		x			x	x		Convicto e confesso. Degredado por 5 anos para servir ao remo nas galés e sem soldo. Teve pena comutada para o Brasil. Assinou termo de soltura em Lisboa em 1641.

NOME	PENALIDADES							REPUTADO / OBS.
	Auto privado	Açoites públicos	Suspensão do exercício das ordens	Penitências espirituais	Confisco de bens	Degredado	Relaxado	
GREGÓRIO PEIXOTO	x			x	x	x		Convicto e confesso. Foi açoitado na sala do Santo Ofício. Degredado para a Ilha de São Tomé para sempre. Por estar a dita terra “tomada pelo holandês”, foi enviado para o Rio de Janeiro onde cumpriu degredo por 10 anos servindo de soldado. Pediu comutação da pena, visto sua mãe ser “viúva, honrada, muito pobre sem ter outro filho” que pudesse acudir-lhe. Perdoam-lhe o degredo e autorizam-no a retornar a Lisboa “em paz”.
JOÃO BOTELHO	x					x		Degredado por 4 anos para a fronteira de Chaves. Teve o degredo perdoado.
JOÃO CORREIA DE LACERDA					x		X	Convicto, confesso, exercente e devasso.
JOÃO MACHADO					x		X	Convicto, confesso, devasso, exercente e incorrigível.
LUÍS DE ABREU	x			x	x	x		Convicto. Degredado por 8 anos para a Ilha de São Tomé e açoitado nos cárceres do S. Ofício. Em razão de sua pena faria as penitências seguintes: se confessar nas quatro festas principais do ano, comungar, jejuar na sexta-feira da paixão e rezar o rosário à Virgem Nossa Senhora.

NOME	PENALIDADES							REPUTADO / OBS.
	Auto privado	Açoites públicos	Suspensão do exercício das ordens	Penitências espirituais	Confisco de bens	Degredado	Relaxado	
LUÍS DE ALMEIDA BRITO					x		X	Convicto, confesso, exercente e escandaloso.
LUÍS GOMES GODINHO		x		x	x	x		Convicto e confesso. Degredado para servir ao remo nas galés e sem soldo a arbítrio dos inquisidores. Ficou três anos nas galés e pediu comutação da pena alegando que “não se levanta nem pode andar”. Comuta-se a pena para degredo em Angola.
MANUEL COELHO		x		x	x	x		Convicto e confesso. Degredado por 10 anos para servir ao remo nas galés e sem soldo a arbítrio dos inquisidores. Pediu comutação da pena, por estar “muito doente e padecendo muitas misérias”, tendo despacho favorável em 12/01/1651. Teve pena comutada com o degredo para o Brasil para cumprir o tempo que lhe faltava.
MANUEL CORREIA								Devasso. Não contém sentença do Conselho Geral. A Mesa de Lisboa ordena que “vá para um convento mais retirado da sua ordem” sendo necessário “não o deixar ficar em Lisboa para maior escândalo e dano que poderá fazer aqui”.

NOME	PENALIDADES							REPUTADO / OBS.
	Auto privado	Açoites públicos	Suspensão do exercício das ordens	Penitências espirituais	Confisco de bens	Degredado	Relaxado	
MANUEL GOMES	x			x		x		Convicto e confesso. Açoitado nos cárceres do S. Ofício e degredado por 10 anos para a Ilha do Príncipe. Em razão de sua pena e suas culpas faria as penitências seguintes: “se confessaria nas quatro festas principais do ano (...), comungaria (...) jejuaria uma sexta-feira às chagas de Cristo (...) e no sábado rezaria o rosário à Virgem Nossa Senhora”.
MANUEL LUÍS	x			x	x	x		Convicto. Açoitado nos cárceres do S. Ofício e degredado por toda a vida para a Ilha do Príncipe.
MANUEL MOREIRA	x			x	x	x		Convicto. Açoitado nos cárceres do S. Ofício e degredado por 6 anos para a Ilha de São Tomé.
MANUEL TEIXEIRA		x		x	x	x		Convicto. Degredado por 10 anos para servir ao remo nas galés e sem soldo a arbítrio dos inquisidores. Pediu comutação da pena alegando “grandes doenças (...) misérias e necessidades”. Teve pena comutada com o degredo para o Brasil para cumprir o tempo que lhe faltava.

NOME	PENALIDADES							REPUTADO / OBS.
	Auto privado	Açoites públicos	Suspensão do exercício das ordens	Penitências espirituais	Confisco de bens	Degredado	Relaxado	
MARTIM DE PAIVA								Repreendido em Mesa, “foi advertido e admoestado que daqui em diante não torne a cometer os crimes e pecados que tem confessado nesta mesa, sob pena de que se tornar a reincidir neles, será castigado com todo o rigor”. Assim, foi “mandado em paz para sua casa”.
MATHIAS FRANCO					x		x	Convicto, confesso e diminuto.
TOMÁS LEAL DE SOUSA								Há um requerimento do réu aos inquisidores para que seja dado tempo para proceder as diligências de suas contraditas, ou seja, “para se lembrar ao certo do tempo em que esteve ausenta desta cidade [Lisboa] e para uma certidão do tempo em que esse embarcou para o Rio de Janeiro”. Pede aos inquisidores que concedam “alguns dias para fazer tais diligências”. O réu, entretanto, faleceu antes do processo ser concluído.

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, processos 3925, 4005- 1, 4565, 4810, 5946, 8183, 8226, 8227, 8834-1, 8840, 8843, 8844, 8857, 10324, 10328, 10332, 10334, 10339, 10343, 12235, 13144; DGARQ/TT, TSO, IC, proc. 7391; ALM, 298.

**ANEXOS**





ANEXO B  
CARICATURA DE UM "MIGNON" DE THOMAS ARTUS



Fonte: ARTUS, Thomas. **Les Hermaphrodites** (1605). Disponível em:  
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k744939.image>. Acesso em: 11 abr. 2021



## ANEXO C

## MANTEO DE ABANOS TÍPICO DO SÉCULO XVII

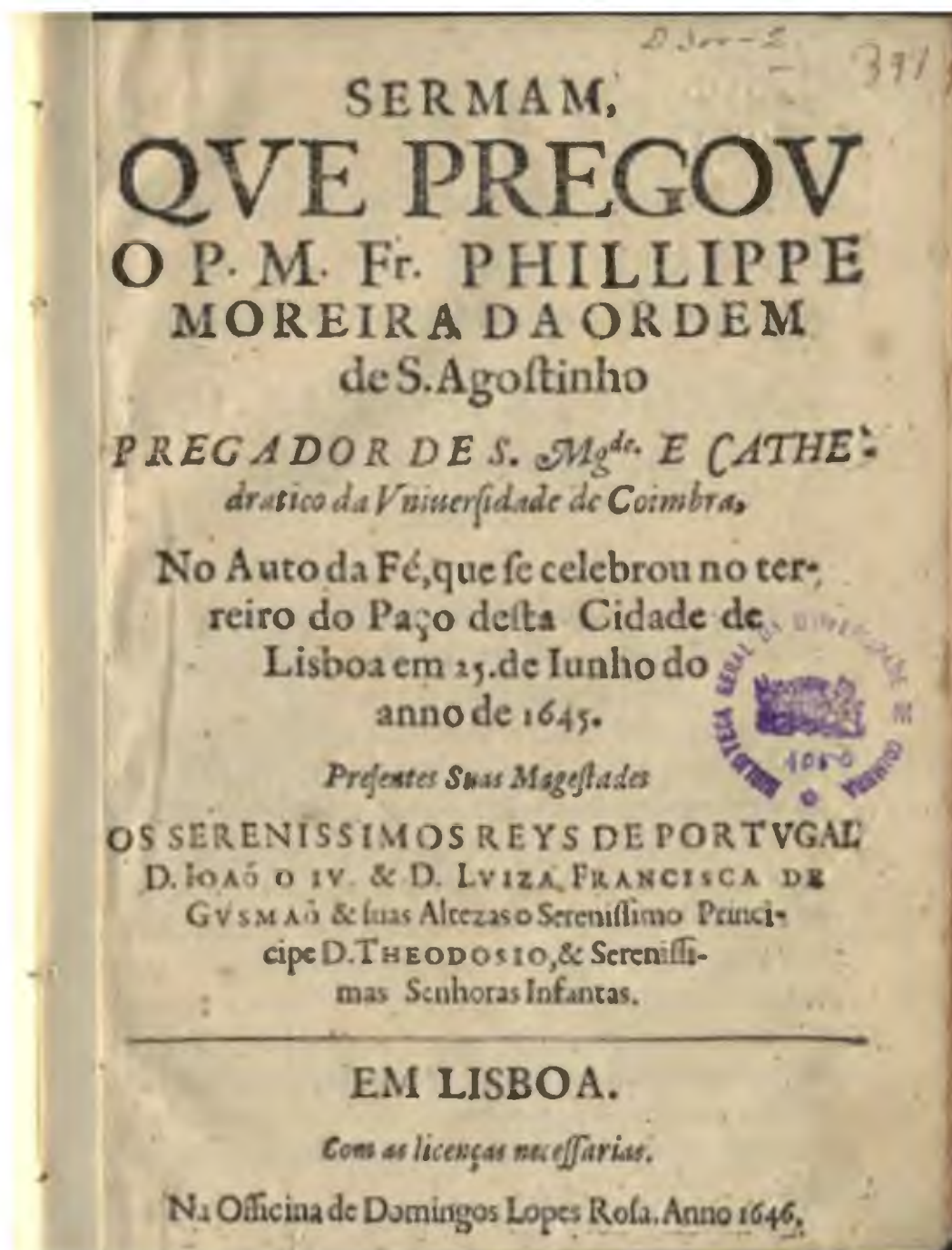


MARTIN AFONSO DE CASTRO

Fonte: SOUSA, Manuel de Faria e. **Asia portuguesa**. De Manuel de Faria y Sousa Cavallero de la Orden de Christo, y de la Casa Real. Dedicada [sic] su hijo el Capitan Pedro de Faria y Sousa. Al Rey N.S. Don Alonso VI de Portugal, &c. - Lisboa: en la Oficina de Henrique Valente de Oliveira Impressor del Rey N.S., 1675. t. 3. Disponível em: <https://purl.pt/27182>. Acesso em: 19 abr. 2021.

## ANEXO D

PRIMEIRA PÁGINA DO SERMÃO PREGADO POR FREI FILIPE MOREIRA NO AUTO DE FÉ DE  
25 DE JUNHO DE 1645, EM UMA EDIÇÃO DE 1646



Fonte: MOREIRA, Felipe Frei. *Serman, que pregou O.P.M. Fr. Philippe Moreira da Ordem de S. Agostinho no Auto da Fé, que se celebrou no Terreiro do Paço desta cidade de Lisboa em 25 junho 1645*. Presentes suas Magestades... D. João o IV. & D. Luiza Francisca de Gusmão & suas Altezas o Serenissimo Principe D. Theodosio, & Serenissimas Senhoras Infantas. Lisboa: na Officina de Domingos Lopes Rosa, 1646. Disponível em: <https://purl.pt/29349>. Acesso em: 9 mar. 2021

## ANEXO E

## LISTA DO AUTO DA FÉ DA INQUISIÇÃO DE LISBOA DE 1645

1645

Lembrança do Auto público da Fé que se celebrou no Terreiro do Paço desta cidade de Lisboa, 25 de junho de 1645, sendo Inquisidor Geral o Ilmo. D. Francisco de Castro, o pregou o Pe. M. Frei Felipe e Moreira da Ordem de S. Agostinho.

Saíram neste Auto 72 pessoas: 43 homens e 29 mulheres em que entram os relaxados seguintes:

- 1) João Garcia, tecelão de volantes, natural da cidade de Loja, Reino de Granada e morador em Lisboa à Conceição de idade de 60 anos, apresentado, reincidente no crime de sodomia, convicto, negativo, agente e paciente, devasso.
- 2) André Ribeiro, natural de Loures, termo desta cidade e nela morador pelo mesmo crime, convicto, confesso, agente, paciente, exercente e relapso.
- 3) João Correia de Lacerda, natural de Braga e morador em Lisboa pelo mesmo crime, convicto, confesso, exercente, agente e paciente e devasso.
- 4) João Machado, barbeiro, morador de Coutos de Alcobaça e morador em Lisboa, convicto, confesso, agente e paciente, alcoviteiro, exercente e devasso.
- 5) Luís de Almeida de Brito, natural e morador em Lisboa, convicto, confesso, agente e paciente, exercente e devasso e escandaloso.
- 6) Diogo Monteiro, sacerdote natural e morador em Lisboa, convicto, confesso, agente e paciente, devasso e exercente, era mestre de latim da Sé desta cidade.
- 7) Santos de Almeida, sacerdote capelão del'Rei, natural e morador em Lisboa, convicto, confesso, paciente, devasso e escandaloso, e usar de torpezas e dar casa para elas.
- 8) António Álvares Palhano, sacerdote, confessor em Sto. António de Lisboa, natural de Atouguia e morador nesta cidade, apresentado, reincidente, convicto, confesso, agente e paciente, exercente, devasso, escandaloso e incorrigível.

### Por Judaísmo

9) António Ramires, cristão-novo, surrador natural e morador na cidade de Miranda.

10) Brites Henriques, cristã-nova, viúva de Gaspar da Silva, cristão-novo, mercador de lantilhas, natural de Viana e moradora nesta cidade, relapsa. 11) Brites Henriques, cristã-nova, mulher de Luís Lopes, sapateiro da cidade de Miranda.

### Em estátua

12) Marco António, cristão-novo, curtidor, natural de Arraiolos e morador na Vila de Castelo Branco, ausente e revel.

13) Maria Romeira M., cristã-nova, natural de Arraiolos e moradora em Samora Correia, casada com Manuel Mendes, lavrador, defunto nos cárceres.

Além dos que neste auto foram relaxados por sodomia, saíram mais 11 com várias condenações. É vergonha deste reino que sendo o olho da [?] cristandade, venha a ser notado de estrangeiros; pois entre este e outros Autos próximos de queimados, açoitados, degredados e acusados pelo pecado nefando se afirma posarem de [?]. Os queimados todos morreram mui contritos; era Regedor da Justiça João Gomes da Silva. Dos sodomitas que saíram no Auto da Sala depois de estarem no Limoeiro para de saírem para o degredo, foram achados no mesmo crime quatro executando uns com outros atos e tocamientos torpíssimos e indignos de se escreverem. Fizeram-lhe sumário e saíram segunda-feira, 10 de julho de 1645 acoutar com suas bocas cheias de linho, braço pegado a roca e o fio molhado na boca e atrás deles um mariola com mais linho, e foram degredados para as galés por 5 anos, e foram logo.

Fonte: DGARQ/TT, TSO, IL, liv. 7, fl. 64 vº - 65 vº.

## ÍNDICE REMISSIVO

### A

Açores, 26, 29, 31, 107, 170, 536  
 Adultério, 63-64, 68, 96, 111, 373-74, 447  
 Afonso X, 79  
 Alcouce, 20, 35, 74, 123, 132, 171, 200, 299, 317, 324, 330, 342, 349, 350, 354, 404, 417, 470, 498  
 Alcovitagem, 203, 405, 416, 418, 419, 428  
 Alcoviteiro, 18, 74, 155, 330, 366, 400, 497  
 Alenquer, 107, 125, 149, 208, 239  
 Alentejo, 68, 125, 149, 179, 200, 214, 319  
 Amsterdã, 251, 253  
 André Velho Tinoco, 29, 503  
 Angra, 31, 450  
 António Homem, 30, 52, 463, 489, 503  
 Atouguia da Baleia, 125, 134  
 Auto de Fé, 18, 21, 75, 221, 343, 384, 423, 426, 440, 442, 467, 475-79, 492  
 Azeitão, 144

### B

Badajoz, 119, 126, 149  
 Bahia, 31, 63, 65, 76, 159, 425, 455  
 Baltazar de Faria, 381  
 Barroco, 87, 283, 320, 483-4  
 Beira, 99, 107, 120, 125, 143, 179, 319, 551  
 Belém, 103, 198-9  
 Berbéria, 37, 119, 127, 260  
 Berlim, 251, 253  
 Bestialismo, Bestialidade, 63-4, 80, 96, 373, 386  
 Boatos, 22, 75, 292, 294, 305, 335-6, 345, 394, 399  
 Braga, 30, 125, 450  
 Brasil, 39, 49-50, 53, 57, 62-5, 72, 107, 116, 127, 148, 154, 159, 243, 321, 383, 411, 425, 462, 469, 470, 472  
 Burguesia, 30, 88, 90, 91, 99, 116, 162, 252, 275, 348, 487, 495

### C

Cabo Verde, 31, 154, 221  
 Cama, 131, 138, 140, 201, 209, 212-4, 224, 234, 236-7, 254, 316, 322-5, 338, 341-2, 357, 360, 368, 400-2, 404-5, 413, 415-6, 420, 425  
 Capela de Santa Bárbara do Castelo, 127-28, 313, 337  
 Capela Real, 9, 10, 127-9, 130, 133, 139, 216, 333, 337, 400, 415, 521, 531  
 Cardeal D. Henrique, 17, 32, 153, 382, 390, 438, 441, 551  
 Cardeal Milino, 388, 390  
 Cartagena das Índias, 192  
 Casa Pública, 17, 30, 136, 172, 340, 343, 366, 406, 418, 492  
 Cascais, 208, 270  
 Castelo de São Jorge, 20, 299, 302, 312  
 Castidade, 111, 350, 375  
 Celibato, 92, 111, 547  
 Ciudad Real, 379  
 Clérigos, 6, 20, 22, 25-7, 33, 35, 65, 72, 74, 79, 81, 92-5, 110-1, 113-4, 116, 123, 126, 132, 137-40, 145, 148, 150-1, 153, 155, 157, 160-1, 164, 181, 201-2, 212, 232-5, 256, 288, 306-7, 314, 324, 353-4, 364-7, 372, 374, 381, 388, 390, 404, 406-7, 419, 441-2, 445, 451-2, 454-5, 457-8, 466, 481, 497  
 Código Visigótico, 372  
 Coimbra, 30-31, 47, 52, 92, 99-104, 134, 148, 168, 180, 252, 364, 450  
 Colégio de Nossa Senhora da Graça, 145, 235  
*Conatus*, 411  
 Concílio de Trento, 30, 92-3, 111, 304, 366, 378, 454, 527  
 Confisco de bens, 17, 394, 440, 445  
 Confissão, 18-9, 59, 75, 94-6, 108, 135-8, 142, 147, 155, 158, 163-4, 194, 196, 206, 211, 216, 219-1, 232, 234-7, 279, 304, 317, 329, 337, 340, 342, 344, 356, 358, 385, 390-2, 394, 396, 399, 400-1, 403, 406-7, 416-

9, 421-4, 427-30, 432-4, 436, 444, 449, 453-4, 460, 468-70, 472, 474, 519, 538

Confrarias, 91

Constituições Sinodais, 58, 76, 101, 114, 233, 238, 353-4, 364-6, 450, 452-54, 504, 506

Construcionistas, 59, 76, 241, 242, 243, 297, 496

*Contra naturam*, 80, 84, 373, 380, 491, 523

Contraditas, 105, 136, 332, 384, 413, 431, 461, 465, 468

Convencido, 376, 437-9, 444, 463, 472, 498

Convicto, 75, 429, 437, 463-6, 474-5, 492, 534, 556, 569

Criados, 20, 29, 68, 117-8, 123-4, 126, 140, 152, 156, 161, 163, 170, 188, 214, 254, 268, 281, 300, 320, 359, 404

Culturas sodomíticas, 35, 74

Cum ad nihil magis, 103, 387, 551

Cúmplice, 37, 123, 133, 198

Cúmplices de Santos de Almeida

André Ribeiro, 37, 119, 125, 148, 216, 219, 225, 237, 355, 464, 478, 503, 556, 559, 569

António Álvares Palhano, 29, 36, 38, 119, 125, 132, 134-5, 146, 150, 152, 154, 196-7, 202, 204, 215, 228, 235, 237, 265-7, 285, 295, 298-9, 325, 329, 339-40, 356, 400, 402, 406, 419-20, 423, 462, 478, 503, 553, 555-56, 559, 569

António da Rocha, 18, 36, 37, 119, 133, 138, 157, 197, 218, 235, 238, 311, 400, 405, 418, 428, 432, 553

António Dias de Menezes, 36, 312

António Lopes Saavedra, 37, 125, 137, 138, 143, 149, 215, 229, 334, 405, 422, 428, 431, 469, 503, 557, 559

António Lourenço Veloso, 37, 119, 132, 136-7, 151, 155, 218, 219, 221, 239, 295-96, 407, 408, 424, 428, 462, 503, 556, 559

Domingos Monteiro, 36, 120, 123, 196, 228, 311, 325, 405, 420, 555

"Fulano" da Silva, 143, 149

António Barbosa, 119, 144, 158, 555, 556

António Cardoso, 38, 119, 125, 148, 198, 403, 424

António Carvalho, 38, 119, 156, 197, 198, 403, 424

António Dias de Meneses, 119, 123, 405, 420, 422, 555

António da Silveira, 119, 126, 138, 153

António de Betancor, 38, 119, 139, 344, 424

António Ferreira, 38, 119, 148, 219, 413, 424, 478, 503

António Monteiro, 38, 120, 148, 414, 424

Domingos Monteiro Claro, 36, 123, 228, 311, 325, 420, 555

Francisco Buitrago, 36, 120, 125, 135, 139, 158, 163, 237, 311, 356, 405, 420, 422

Francisco da Fonseca, 19, 37, 120, 152, 423, 430

Francisco Dias Palma, 37, 120, 132, 137, 138, 151, 157, 158, 198, 200, 221, 224, 225, 294, 402, 405, 407, 422, 434, 444, 503, 554, 556, 559

Francisco Pacheco, 36, 120, 143, 153, 163, 198, 199, 270, 325, 340, 345, 358, 401, 419, 435, 461, 503, 553, 554, 559

Francisco da Silva, 38, 120, 143, 148, 198, 401

Freitas, 156

Gaspar Pimenta, 37-38, 120, 143, 156, 198, 401

Gregório Peixoto, 36, 120, 158, 198, 224-25, 231-32, 311, 327, 357, 404, 420, 423-24, 503, 554, 556, 557, 560

Jacinto Souto Maior, 120, 125, 140, 143, 162

Jerónimo, 36, 120, 125, 159, 198, 324, 357, 415, 503

João Botelho, 36, 120, 134-35, 153, 311, 325, 405, 420, 466, 502-03, 553, 555, 560

João Correia de Lacerda, 36, 121, 125, 143-44, 156, 195, 198, 209, 214, 219, 225, 236-37, 239, 269, 273, 316, 355, 402-03, 412, 420, 423, 435, 465, 478, 503, 554, 555-56, 560, 569

João Machado, 36, 121, 125, 135, 144, 146, 148, 155, 197-98, 208, 216, 219, 229-30, 232, 234, 236, 267, 295, 413, 420, 423, 433, 461, 478, 503, 555, 556, 560, 569

João Buitrago, 121, 139, 158, 198

João de Cerqueira, 121, 139, 424

João de Gouvea, 121, 134, 135, 155, 310, 329, 400

João Lopes, 121, 137, 144, 149, 260, 478, 503

João Roiz, 38, 121, 139, 409

Luís de Abreu, 36, 121, 146, 155, 195, 198, 232, 311, 405, 420, 425, 428, 461, 503, 556, 560

Luís de Almeida, 36, 37, 121, 138, 143-44, 148-50, 152, 155-58, 162, 196, 197-98, 200, 205, 217-20, 222-26, 228-29, 231, 237-38, 266, 271, 273, 281, 293, 299, 316-18, 324-25, 331, 341, 343-44, 355, 401-06, 420, 422, 428, 434, 464, 478, 503, 554, 555-56, 561, 569

Luís de Almeida Brito, 36, 143, 144, 150, 152, 155, 162, 198, 220, 237, 341, 478, 561

Luís Gomes Godinho, 21, 37, 121, 149, 154, 198, 214, 239, 285, 424-25, 426, 503, 533, 557, 561

Manuel Correia, 121, 126, 133-6, 151, 156, 158, 164, 198, 208-9, 215, 216, 220, 223, 235, 237, 266, 329-30, 400, 419, 503, 553, 561

Manuel Coelho, 36, 121, 139, 143-44, 147, 156-57, 198, 206, 222, 224-25, 228, 238, 276, 281, 311, 325, 338, 344, 355, 405, 420, 422-23, 435-36, 478, 503, 555-57, 561

Manuel de Sousa, 36, 122, 134, 143, 149, 156-58, 197-98, 239, 274, 282, 311, 325, 357, 362-63, 401-04, 413-14, 420, 422, 468-69, 503, 554

Manuel Gomes, 36, 122, 154-55, 197-98, 217, 225, 271, 311, 316-18, 325, 362, 402, 404, 413-14, 420, 422, 434, 469, 472, 503, 554, 555-56, 562

Manuel Luís, 37, 122, 137, 150, 151, 198, 200, 359, 407, 409, 411-12, 414, 423, 425, 429, 503, 555, 556, 562

Manuel Moreira, 122, 125, 143-4, 150, 198, 200, 223, 225, 317, 401-2, 423, 434, 503, 554, 555, 556, 562

Manuel Teixeira, 122, 134-5, 141, 144, 150, 198, 226, 228, 316, 403, 423, 478, 503, 554, 555-7, 562

Martim Afonso de Mariz, 122, 140-1, 150, 154, 162, 214, 425, 503, 557

Martim de Paiva, 36, 122, 137, 140, 142-4, 149, 150, 153, 157, 162-3, 195, 197-8, 205, 223, 227, 236, 266, 270, 294-5, 311, 315, 317, 325, 337-8, 340, 363, 400-2, 406, 412-3, 419, 420, 422-4, 434-6, 445, 470-1, 503, 554, 556, 563

Miguel Borges Raimundo, 36, 122, 123, 125, 134, 135, 225, 237, 405

Pedro Álvares de Matos, 38, 122, 149, 196, 198, 424

Romão da Costa, 38, 122, 125, 139, 198, 422

Rui Dias de Menezes, 36, 119, 122-3, 143, 311, 315, 335, 363, 401-2, 405, 420, 422, 555

Tomás Leal, 36, 122, 152, 198, 269, 311, 356, 405, 420, 423, 436, 503, 555, 563

Vasco Salgado, 18, 19, 36, 122, 133, 135, 140, 158, 311, 325, 341, 358, 402, 413, 418, 422, 430, 432, 553

## D

D. Catarina de Áustria, 381

D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, 381

D. João III, 32, 47, 187, 381-3, 501, 551

D. João IV, 29, 86, 91, 102-3, 105, 129, 231, 476, 478, 479, 481, 487, 489, 496, 554

D. Jorde de Ataíde, 30

D. Rodrigo da Câmara (Conde de Vila Franca), 29

D. Sebastião, 17, 85, 551

Degredo, Degredados, 57, 68, 105, 127, 250 383, 397, 411, 423, 426, 438, 440, 442-3, 457, 462, 472, 478, 545, 554, 556-7, 560-2, 570

Denúncia, 36, 41, 104, 133, 135-7, 150, 262, 270, 274-5, 304, 305, 346, 367, 391-2, 400, 405, 413, 418, 456, 469, 498, 551, 553

Devasso, 146, 295, 420, 429, 432, 437-8, 439, 444, 446, 459, 461, 464-9, 474-5, 492

Diminuto, 396, 427-8, 438, 445, 464, 563

Direito Canônico, 81, 111, 354, 446, 448, 511

Douro, 99, 125, 179, 319

## E

Elvas, 100, 149, 150, 180, 201, 205, 212, 390

Emissão de Sêmen, 57, 70, 82-4, 408, 413, 433-5, 473

Enxara do Bispo, 209

Escândalo, Escândalos, 6, 17, 26, 30, 35, 83, 153, 201, 211, 233, 252, 255, 276, 280, 305, 332, 334, 340-42, 345, 353, 388-9, 409, 417, 420, 440, 445, 446-49, 450-59, 461-3, 474-75, 447-50

Escandaloso, 28, 70, 146, 155, 345, 350, 353, 414, 420, 429, 437-39, 444, 446, 448, 453, 459, 461, 464, 467, 470, 472, 474-75, 492, 494

Escravos, 51, 64-65, 68, 76, 89, 118, 125, 187, 193, 216, 250, 256, 263, 280, 361, 379, 530, 542-43

#### Espaços da Sexualidade

Alpendre de Nossa Senhora do Monte, 223

Alpendre de São Vicente, 223

Aposento de Manuel de Figueiredo, 202, 279, 291, 292

Becos, 166, 175, 190, 217-18, 221-22, 298-99, 412

Câmaras, 171, 190, 201, 207, 316, 316, 323

Casa de D. António Mascarenhas, 204

Casa de Miguel de Abreu, 202

Casa de Santos de Almeida, 30, 43, 74, 85, 109, 134, 135, 137, 141, 143, 148, 150-59, 162, 200, 202, 302-08, 315, 321, 330-31, 334, 337, 341, 349, 354, 357, 362-63, 369, 401-06, 408, 410, 414, 419, 422, 459.

Casa de António Nunes, 202

Casa dos Três Estados, 232

Celas de Mosteiros, 233-35

Cercas, 221-22

Claustros, 237, 273

Escadas, 166, 169, 253, 299

Estalagens, 157, 169, 170, 210-14, 250, 253, 300, 357, 366

Janelas, 217-18, 238, 273-75, 299, 349-50

Largo da Anunciada, 219

Lógeas, 190, 205, 239, 299, 316, 415

Mosteiro da Batalha, 234

Necessárias, 232-33

Pelourinho, 197, 199-20

Quintal, 17, 190, 302, 315, 317-18, 327, 358, 368, 401, 404

Quintas, 208-09, 299-300

Ribeira, 244-250

Sacristias, 145, 169, 233, 235, 237

Sé de Lisboa, 254-55

Secretas do Mosteiro da Trindade, 237

Espanha, 6, 23, 28, 31-32, 54, 57, 90, 94, 97, 105, 126-27, 137, 148-49, 152, 187, 205, 359, 376, 379, 380-81, 523, 535, 541

Évora, 23, 27, 31, 47, 89, 99-100, 103, 105, 125, 168, 180, 210, 214, 252, 306, 371, 450, 459, 479, 529, 545

Exercente, 146, 295, 420, 429, 437, 439, 461, 464, 465, 467, 472, 474-75, 492, 498.

## F

Filipe II, 17, 86-88, 90, 166, 178, 380.

Filipe III, 87-88, 97, 384, 387, 523, 528

Filipe IV, 26, 29, 88-90, 94, 389

Flandres, 31, 115, 131, 179, 284-85, 319, 322, 326

Fogueira, 9, 21, 37, 83, 95, 136, 204, 376, 378, 380, 404, 423, 429, 432, 434-35, 437, 461, 463, 465, 467, 471, 491, 494

Frei Bartolomeu dos Mártires, 93, 94, 354

Frei Filipe Moreira, 479-490.

## G

Galés, 115, 127, 380, 383, 386, 397, 411, 426, 438, 440, 442-43, 466, 478, 553-54, 556-57, 559, 561-62, 570

Genealogia, 133, 309, 395, 426

Gilberto Freyre, 50, 73, 328

Goa, 23, 25, 31, 47, 99, 188, 243, 351-52, 461, 506-07, 533

Gregório XIII, 381, 438, 441, 467, 471

Guarda, 31, 101, 105, 107, 152, 374, 531, 532.

Guerra de Restauração, 29, 149

Guerra dos Trinta Anos, 88, 251, 552

Guetos, 61, 171, 173

## H

Henrique III, 252

## I

Identidade Gay, 43, 76, 241-257, 297

*in genere*, 395, 409, 427



*in specie*, 288, 395, 409, 427

Incesto, 63, 96, 373, 407

Incorrigíveis, Incorrigível, 18, 295, 432, 443, 460-61, 463 465-67, 472, 474-75, 492, 556, 559-60, 569

Índia, 31, 37, 64, 99, 100, 120-21, 127-28, 130, 156, 186, 201, 284-85, 321-22, 351, 524, 534

Infâmia, 36, 141, 145, 151, 252, 331, 397, 421, 438, 452, 459, 485, 486, 487, 490

Inquisição de Coimbra, 6, 13, 26, 31, 36, 103, 105, 502, 543

Inquisição de Évora, 13, 25, 36, 99, 103, 105, 502, 537

Inquisidores

Belchior Dias Preto, 35, 100, 103, 141, 341, 411, 417, 426, 436, 470-71, 473, 498, 502

D. Fernão de Martins de Mascarenhas, 387

D. Francisco de Castro, 11, 35, 100-104, 532, 553-54, 557, 569

D. Pedro de Castilho, 98, 104, 106, 385, 388, 390, 469

Luís Álvares da Rocha, 100, 104, 341, 411, 417, 427, 436, 472-73, 498

Pedro da Silva de Sampaio, 18, 19, 430

*intra vas*, 79, 395, 430, 434

## J

Jaén, 379

Jantares, 35, 200, 330, 348, 354, 357-59, 416

Jesuítas, 51, 91, 142, 336

Judeus, 47, 65, 86, 89, 97, 181, 250, 379, 424, 480, 483, 489, 518, 547

Júlio III, 381

## L

Leal Conselheiro, 375, 512

Leiria, 31, 98, 107, 452, 505

Libelo, 105, 396, 409, 428, 429, 472

Lisboa, 17, 21, 27, 29-31, 33-34, 38, 47, 63, 75, 86-87, 90, 99-101, 103-04, 107, 117, 125, 127-28, 131-34, 136, 143-45, 147-50, 154, 157-61, 164-66, 168-70, 175-82, 185-87, 194, 197, 199-200, 202, 204, 207-16, 220,

222-23, 229, 231-21, 236, 238-39, 252-54, 256, 260, 273, 281, 286, 290, 294, 298-99, 301-05, 308-09, 314, 318-19, 330, 334, 340, 347, 352-55, 358-59, 364-66, 369, 378, 381-82, 390, 403-04, 406, 409, 412, 416-21, 423-24, 426-27, 431, 450, 453, 475-76, 485-86, 490, 493-94, 499

Literatura Regimental, 18, 36, 38, 83, 101, 106, 124, 129, 139, 385-6, 397, 437, 440-43, 456, 457, 459, 468, 474, 476, 512.

Londres, 30, 64, 169, 172, 173, 176, 253, 301, 521, 525, 532

Loures, 119, 148, 569

Ludovico Sinistrari, 79

## M

Má fama, 292, 296, 308, 309, 313, 329, 332, 336, 341, 369, 393, 458, 469

Madri, 46, 87, 89, 107, 121, 139, 142, 178, 193, 289, 372, 380, 390, 500, 509, 511, 517, 530, 543

Mancebos, 18, 71, 163-64, 170, 200-02, 227-29, 260, 280, 288, 323, 330, 344, 360, 406, 414, 416-17, 428, 430, 461

Masturbação, 20, 64, 80, 96, 111, 222

Medina del Campo, 379, 380

*Meditatio Cordis*, 387

Michel Foucault, 59, 61, 72, 241-3, 245, 292, 434, 495, 526

Micro-história, 9, 41-42, 269, 517, 522

Mudança de escala, 41

Paradigma indiciário, 9, 41, 42, 43, 339

Misericórdias, 91

Mobiliário, 319, 320, 321, 328, 533

Molícies, 18-20, 37, 58, 79, 83, 96, 127, 133, 135, 137-40, 144-45, 149-53, 156-58, 163, 202-04, 212, 215, 221-22, 224, 227-28, 230, 232, 234, 236, 239, 263, 265-66, 289, 317-18, 325, 329, 337-44, 347, 355, 386, 388, 393-94, 400, 402-04, 406, 409, 412-14, 417, 425, 427, 429-32, 435-36, 460, 469-71, 474, 497-98

*Molly Houses*, 172

Montemor-o-Novo, 208

Mosteiro de Santo-Antão-o-Velho, 145

## N

Nefando, 9, 18, 20, 24, 26, 52, 57, 64, 79, 83, 135, 144, 151, 153-55, 168, 170, 201-02, 204, 227, 231, 254, 261, 265, 267, 280-81, 289, 294-96, 299, 316, 325, 331, 341-45, 356, 371, 378, 380-82, 384-85, 387, 396, 400, 402-03, 406, 408, 411, 424, 426, 430-32, 441, 462-64, 469, 471-72, 474-75, 484, 486, 489, 494, 500, 526

Negativo, 218, 396, 397, 411, 420, 444, 445, 463, 569

Nobres, 29, 65, 78-79, 100, 110, 114-16, 123, 140-41, 177, 180-81, 187, 191, 210, 277, 279, 361, 441

Noite, 140, 151, 163, 166, 175, 201-02, 214-15, 218, 221-24, 227, 229, 231, 237, 299-300, 302, 317, 353, 358, 400, 404, 416, 421, 452, 460, 488

## O

Oeiras, 208

Ordenações Afonsinas, 375, 512

Ordenações de D. Duarte, 374

Ordenações Filipinas, 95, 105, 145, 364, 388, 512, 552

Ouvir dizer, 331, 335, 336, 339, 497

## P

Pajens, 20, 29, 38, 65, 71, 109, 117, 118, 123, 126, 140, 152-53, 161, 163, 170, 181, 201, 214, 281, 300, 359-61, 404, 493

Palácio dos Estaus, 187-88, 529

Palácio Real, 186, 302

Palhais, 208

Paris, 51, 79, 86, 92, 166, 171, 173-75, 217, 231, 253, 285, 287, 301, 328, 349, 352, 375-77, 448, 450, 492, 500, 504, 508, 512-13, 515, 517, 519, 521, 524, 528-31, 537, 539, 541-42, 545, 547

Paulo V, 101, 381, 438, 441, 552

Perseguição aos sodomitas no contexto Filipino (causas e consequências), 23-24, 28-33, 108, 377-78, 382-90

Pio IV, 29, 381, 389, 438, 441, 467, 471

Pio V, 466

Polêmica Semântica

Homossexual” e Gay, 240-46

Porta da Alfafa, 158, 311, 312

Porto, 89, 125, 159, 168, 180, 252, 255, 258, 260, 271-72, 294, 364, 450

Posições sexuais, 224

Praça do Rossio, 131, 189, 199, 309

Pragmática de Afonso IV, 374

Privacidade, 63, 170, 191, 205, 206-08, 294, 300, 302, 328, 343, 345, 354

Procissões, 87, 96, 237, 256-57

Prostituição, 63-64, 96, 111, 166, 213, 230, 545

*Publico e notorio*, 192

Público/Privado, 43, 192, 328, 329, 331, 333, 340, 369

## R

Rainha Luísa de Gusmão, 478

Richelieu, 89

Rio de Janeiro, 56, 61, 166

Rumor, 28, 89, 108, 303, 331, 335, 336, 345, 393-4, 497

## S

Santarém, 105, 107, 125, 156, 209, 211, 324, 503

Santos de Almeida, 1-2, 9-12, 17-23, 29, 31, 33-37, 40, 43, 70, 74, 78, 86, 90, 99, 103, 105, 109, 110, 117-119, 123, 125-127, 130-33, 136-40, 142, 144, 146, 148-50, 152-64, 176, 181, 185, 189, 190, 195-96, 198-200, 214, 219, 223, 245-46, 266-67, 270, 273, 285, 294-95, 299, 301-03, 305, 307-11, 313, 315-18, 320-23, 325-351, 353-54, 357-59, 360-64, 366-70, 397-408, 410, 412-20, 422-24, 426-29, 431-32, 434, 436-37, 446, 456, 458, 468-69, 471, 474-75, 478, 485, 491, 493-94, 496-99, 503

São Tomás de Aquino, 80, 378

São Vicente de Fora, 143, 165, 196, 237, 273

Sé de Lisboa, 145, 233, 236, 419, 453, 503, 505

Setúbal, 120, 121, 125, 144, 154, 158, 208

*Siete Partidas*, 6, 376, 380, 511

Sigüenza, 379

Sítios de Lisboa

- Alfândega, 149, 186, 356
- Baixa, 165, 169, 302, 331, 477
- Bica de Duarte Belo, 156, 195, 198, 310-11
- Cais do Carvão, 198, 200
- Chafariz d'el Rei, 183
- Chão do Loureiro, 149, 198, 317, 401
- Chiado, 26, 72, 82, 165, 222-23, 307, 313, 419, 540
- Cordoaria Velha, 198, 202, 331, 347
- Costa do Castelo, 184, 190, 198-99, 311, 313, 315, 337, 403
- Cotovia, 218, 223
- Hibernicos, 310
- Largo da Rosa, 302, 313, 337
- Mosteiro da Rosa, 184, 311-12, 314, 318, 401, 404, 420
- Pelourinho Velho, 197
- Praça do Rossio, 189
- Ribeira, 17, 40, 127, 128, 150, 169, 182, 185-86, 198, 199, 220, 226-31, 260, 309
- Rua das Arcas, 144, 433
- Rua da Figueira, 195
- Rua da Rosa das Partilhas, 309
- Rua da Trombeta, 195
- Rua das Farinhas, 184
- Rua de Mata Porcos, 408
- Rua de São Pedro Mártir, 184
- Rua do Cabido, 310
- Rua do Ferragial, 310, 401
- Rua do Paço, 310
- Rua do Príncipe, 131, 309
- Rua do Saco, 310, 311, 324, 415
- Rua dos Fornos, 208
- Rua dos Vigários, 206
- Rua Fangas da Farinha, 302, 310
- Rua Nova, 151, 186
- Santa Catarina, 156, 165, 195, 197
- Santa Justa, 165, 182, 184, 187, 196, 198-99, 281, 310, 313
- São José, 196
- São Lourenço, 20, 128, 165, 182-85, 190, 199, 302-03, 308, 312
- São Nicolau, 136, 198-99, 221, 296, 424
- São Roque, 141, 177, 196
- Terreirinho das Galhas, 410
- Terreiro de Nossa Senhora dos Mártires, 310
- Terreiro de Ximenes, 196, 198
- Terreiro do Paço, 17, 165, 186, 189, 199-200, 218, 226-27, 229, 231, 331, 412, 476, 478, 508, 568-69
- Sociabilidade, 20-21, 138, 170, 174, 187, 190, 195, 222, 226, 250, 299, 303, 328, 331, 334, 340, 348-49, 352, 356, 361, 416, 493, 494, 517
- Alimentação, 358, 539
- Cartas, 362-64
- Tábulas, 156, 362, 363, 365, 403
- Toque-emboque, 158, 362-63, 365, 403
- Vinho, 355-57
- Sodoma e Gomorra, 75, 79, 375, 378, 427, 479, 483, 490
- Sodomia *per os*, 140, 143, 266, 412-14, 430
- Sodomia Perfeita, 82, 386, 413, 430, 432, 436, 474, 475
- Soldados, 20, 65, 117, 127, 147-48, 200, 250, 333, 404, 493
- Solicitatio ad turpia*, 73
- Subcultura, 9, 21-2, 30, 31, 34, 43, 59, 63, 70, 138, 166-70, 172-75, 201, 211, 215-17, 229, 239-40, 243-46, 248-49, 251-54, 256-57, 260, 262-67, 269, 271, 280, 290, 293-94, 297, 350, 355-56, 371, 389, 416, 485, 487, 493-96, 526
- Alcunhas, 22, 256-60, 496
- Chapim, 11, 39, 277, 278, 279, 288
- Gesticulação ritualizada, 268-69
- Guedelhas, 201, 277, 287-88
- Identidade, 22, 43, 58, 59, 63, 71, 76, 111, 166, 167, 169, 207, 240-42, 244, 251, 255-56, 270, 275, 284, 290-92, 294-97, 495, 496, 537
- Linguagem específica, 167, 261-67
- Manteo de abanos, 279
- Maquiagens, 31, 282-84
- Teatralidade, 288-90
- Tocado, 279

## T

Toledo, 373, 379

Torres Novas, 122, 125, 150, 223

Torres Vedras, 134

Tortura, 24, 108, 115, 347, 396, 411, 428, 444, 551

## U

Universidade de Coimbra, 52, 92, 100, 479

## V

Valladolid, 87, 379, 500

Varandas, 350

Vas Preposterum, 82, 431

Vaso traseiro, 76, 79, 82, 83, 146, 209, 221-22, 224, 226, 228, 234-38, 264, 266, 317, 330, 356, 386, 394, 401, 403, 406, 411, 425, 432-36, 472-73, 498

Vício Abominável, 79

Vida Privada, 9, 85, 104, 106, 117, 124, 130, 144, 171, 191-92, 204, 303-08, 321, 328, 333, 336, 339, 346, 348, 363, 366, 369, 457, 516, 518-19, 521, 527-28, 530, 532

Vida Pública, 191, 193, 335, 493

Vizinhança, 165, 228, 302, 308, 327, 329, 331, 336, 338-39, 343, 350-51, 366, 399, 405, 409, 416

Vizinhos, 22, 28, 35, 141, 153, 196, 208-09, 260, 293, 311, 327, 329, 330-31, 333, 335, 337, 345, 393, 400, 483, 494